Albertus Magnus

als Interpret der aristotelischen Metaphysik

Inaugural-Dissertation

der

hohen philosophischen Fakultät der Universität München

zur Erlangung

der höchsten akademischen Würden

vorgelegt von

Gustav Endriss.

München, 1886.

Kgl. Hof- & Universitäts-Buchdruckerei von Dr. C. Wolf & Sohn.

Albertus Magnus

als Interpret der aristotelischen Metaphysik

Inaugural-Dissertation

der

hohen philosophischen Fakultät der Universität München

zur Erlangung

der höchsten akademischen Würden

vorgelegt von

Gustav Endriss.

München, 1886.

Kgl. Hof- & Universitäts Buchdruckerei von Dr. C. Wolf & Sohn

INHALT.

Erste Hälfte.

Seite

Einleitung 1

I. Form der Albert'schen Metaphysik:

a) Eintheilung des Werkes im Allgemeinen . . . 7

b) Tractate und Capitel 8

c) Digressionen 9

d) Darstellungsweise:

α) Stil 14

β) griechische Wörter 17

γ) Terminologie 19

δ) Citirung verschiedenartiger Schriften . . . 20

ε) Dichterstellen 27

e) Verweise auf frühere Schriften oder Stellen derselben Schrift (und zwar Rück- und Vorverweisungen) . . 29

f) Fehlen des elften Buches des Arist. bei Albert . 33

Zweite Hälfte.

II. Die Albert'sche Metaphysik in inhaltlicher Beziehung:

Einleitendes 37

Auffassung der arist. Gedanken seitens Albert's . . . 38

Schwierigkeiten in der Albert'schen Darstellung:

a) in sprachlicher Beziehung 40

b) in sachlicher Beziehung 41

Textliches: Albert hat bisweilen einen besseren Text als den uns vorliegenden des Aristoteles 48

Scheinbare Opposition gegen Aristoteles 52

Abhängigkeit von Aristoteles 56

Stricte Durchführung der Referentenrolle 59

Seite

Allgemeines Verhältniss Alberts zu Aristoteles . . . 60
Alberts Stellung zur Universalienfrage innerhalb der Metaphysik 84
Verhältniss der Albert'schen Metaphysik zur Physik, besonders zum achten Buche derselben 87
Die generatio aequivoca, das Nativitätstellen 96
Albert und die nacharistotelischen Autoren:
A. Verhältniss Alberts zur Peripatetik:
a) Alexander von Aphrodisias 98
b) Themistius 100
c) Prophyrius 101
d) Boëthius 101
B. Verhältniss Alberts zu den Arabern:
a) Averroës 103
b) Avicenna 119
c) Alpharabi 122
d) Algazzel 124
C. Verhältniss Alberts zu den jüdischen Philosophen:
a) Avicebron 125
b) Isaac Israeli 127
c) Moses Maimonides 128
D. Verhältniss Alberts zu einigen anderen Autoren:
a) Euklid 128
b) Cicero 129
c) Manichäer 130
d) Augustin 131
Die von Albert benutzten Uebersetzungen 133
Abfassungszeit der Albert'schen Metaphysik 139
Endzweck der Metaphysik Alberts 142
Urtheil über die Albert'sche Arbeit 148

Einleitung.

Die aristotelische Metaphysik, dieses bewunderungswürdige Werk menschlichen Scharfsinnes, die Krone und der Gipfelpunkt des ganzen aristotelischen Systems, war von jeher der Gegenstand eifrigen Studiums gewesen. Schon viele bedeutende Geister des Alterthums hatten sich bemüht, in seinen Gedankenkreis einzudringen und von hier aus die anderen Disciplinen menschlichen Wissens neu zu beleben und zu befruchten, oder aber an diesen so schwierigen Problemen die Denkkraft zu üben und mit dem grösstmöglichen Aufwand von Scharfsinn kritisch Hand anzulegen und die einzelnen Gedanken nach ihrer Stichhaltigkeit zu prüfen, oder endlich einem grösseren Leserkreis das Schwierige und Unklare der Sache zu benehmen und dem Verständniss nahe zu bringen. Wir brauchen als Beleg hiefür bloss an die Namen eines Alexander von Aphrodisias, des Exegeten κατ' ἐξοχήν zu erinnern, ferner an Syrianus, der die Bücher III., IV., XIII. und XIV. der aristotelischen Metaphysik interpretirte. Man weiss, welch' wichtige Stellung die aristotelische Metaphysik in der peripatetischen Schule einnahm, und wie sehr sie sich hier allmählig der Physik näherte. Den Anfang hiezu machte schon Theophrast, der unmittelbare Nachfolger des Aristoteles, obgleich er die Grundprincipien beibehielt, namentlich den Begriff des ersten Bewegers. Er war eifrig bemüht, seines Meisters Lehre zu begründen und nach allen

Seiten hin auszuführen; besonders betonte er die mancherlei Schwierigkeiten der metaphysischen Aporien. Die späteren Peripatetiker wandten sich mehr der Beschäftigung mit naturwissenschaftlichen Disciplinen zu und beschränkten sich im Wesentlichen auf die Auslegung der arist. Schriften; metaphysische Untersuchungen aber lagen ihnen grossentheils fern. Bei Aristoxenus und Dikäarch finden sich schon abweichende Lehrmeinungen; beide bezeichnen die Seele als Harmonie des Leibes. Dagegen gingen die folgenden Peripatetiker wiederum mehr auf die eigenen Anschauungen des Aristoteles zurück, so die Interpreten Andronikus von Rhodus, der Anordner der arist. Schriften, der oben genannte Alexander und andere. In der Zeit des absterbenden Alterthums war Aristoteles ziemlich vergessen, die Logik etwa abgerechnet. Dagegen wandte man sich wieder auf's Neue diesem Philosophen zu, als die Araber dem christlichen Mittelalter die arist. Schriften zugänglich machten. Gegen Ende des elften Jahrhunderts wurden auch Uebersetzungen direct aus dem Griechischen angefertigt, so dass die ganze Stoffmasse endlich vorlag. Jetzt erst konnte man daran denken, dieses Material zu verarbeiten und der Anschauungsweise der christlichen Welt zu Gute kommen zu lassen, d. h. mit anderen Worten Arist. konnte nunmehr nach seinem ganzen Umfange, nach allen Seiten seines Systems, auf die Scholastik einwirken und die Wissenschaft in neue Bahnen lenken. Schon die Araber hatten tüchtig vorgearbeitet. Unter Anlehnung an deren Commentare einerseits und unter Zugrundelegung der verschiedenartigen Uebersetzungen andererseits war es ermöglicht, eine gewisse Schriftenreihe oder gar das ganze System des Stagiriten den damaligen gebildeten Kreisen zu übermitteln. Mochte auch die Kirche anfangs gegen ein solches Hereinziehen heidnischer Lehren eifern und darin eine Beeinträchtigung der reinen Glaubenssatzungen erblicken, so konnte sie dieses Streben auf die Länge doch nicht unterdrücken. Das Verbot der Kirche richtete sich auch mehr gegen den unechten Peripateticismus, wie er sich im Laufe der Zeit, durch verschiedene Umstände, namentlich durch die mangel-

haften Uebersetzungen ergeben hatte. Die reine Lehre des Stagiriten konnte aber der Kirche um so weniger anstössig sein, als letztere selbst bald zu der Erkenntniss kommen musste, dass hier ein Mittel vorlag, ihre Dogmen wissenschaftlich zu begründen und dadurch um so unanfechtbarer zu machen. Diesen Dienst hat die peripatetische Philosophie dem Mittelalter geleistet, und die tüchtigsten und wissenschaftlich am höchsten stehenden Männer der christlichen Zeit haben sich stets eifrig mit Arist. beschäftigt. Es war daher ein verdienstvolles Unternehmen einmal, wo möglich, den ganzen Arist. in lateinischem Gewande auftreten zu lassen und zwar in seiner reinen, ursprünglichen Gestalt, frei von den Mängeln, welche er unter den Händen verschiedener Bearbeiter erfahren hatte. Einen solchen Plan fasste Albertus Magnus und zwar mit der bestimmt ausgesprochenen Absicht, den Arist. in die christliche Welt, (d. h. zunächst in die Gelehrtenkreise seiner Umgebung) einzuführen. Daraus erklärt sich auch sein unablässiges Bestreben, die peripatetische Philosophie zu verbreiten und dieselbe der christlichen Kirche als Ferment zur Neubelebung zu unterstellen. Er begann bei seiner Paraphrastenthätigkeit — denn um eine solche handelt es sich hier — mit den physikalischen Schriften unter beständiger Anlehnung an Arist., es folgten die mathematischen Schriften (d. h. dem Plane nach sollten die mathematischen Schriften folgen, die Ausführung unterblieb aber, so viel wir wissen; das Nähere später), den Schluss bildete die Methaphysik,[1]) die Krone des ganzen arist. Systems Dabei will Albert in erster Linie den Stoff übermitteln und dann in weiterer Hinsicht diesen Stoff auch erklären und durch Herbeiziehen neuerer Ansichten nach verschiedenen Seiten hin beleuchten und der Anschauungsweise seiner Zeitgenossen verständlich machen. Diese doppelte Absicht bedingte Anlage, Form und Durchführung dieser Interpretationsarbeit, wie wir in Folgendem nachweisen werden.

[1]) Damit ist der Umkreis der theoretischen Wissenschaften abgeschlossen. Daneben bearbeitete Albert die arist. Ethik und Politik. (Ethicorum Nicomachiorum libri X und Politicorum libri VIII.)

Albert von Bollstätt war in dem schwäbischen Städtchen Lauingen an der Donau geboren. Seine Geburt wird gewöhnlich in das Jahr 1193 verlegt. Ueber seine Familie, sowie über seine erste Jugendzeit ist sehr wenig bekannt. Sicher ist, dass er in Padua (etwa während der Jahre 1212 bis 1223) den Grund zu seiner wissenschaftlichen Ausbildung legte und hier ohne Zweifel auch mit den Schriften des Arist. und seiner arabischen Erklärer die erste Bekanntschaft machte. Möglich, dass damals schon der Plan in ihm auftauchte, den Stagiriten der lateinisch redenden Gelehrtenwelt zugänglich zu machen. Jedenfalls trug er sich längere Zeit mit dieser Idee, wie seine eigenen Angaben beweisen, wonach er erst auf vieles und inständiges Bitten seiner Ordensbrüder sich der schweren Aufgabe unterzog.

Ueber die anderweitigen Lebensschicksale Alberts können wir rasch weggehen. Nach einer mehr als zehnjährigen philosophischen Vorbildung erfolgte das wichtige Ereigniss, das für das spätere Leben Alberts von höchst bestimmendem Einfluss war, wir meinen seinen Eintritt in den Dominikanerorden (etwa um's Jahr 1223.) Jetzt erst wandte er sich mehr der Theologie zu, ohne den philosophischen Studien untreu zu werden, die er dann in späteren Jahren, als sich der Ruhm seiner Gelehrsamkeit mehr und mehr verbreitete, und als sich Schaaren von Jüngern der Wissenschaft um ihn sammelten, mit verdoppelten Kräften wieder aufnahm. Denn daran muss man festhalten, dass sich in ihm eine sehr starke philosophische Ader regte, die ihn mächtig zu dem Gedankensystem des Stagiriten hinzog. Selbstredend haben wir es im Folgenden nur mit dem Philosophen Albert zu thun; wir brauchen daher auch nicht auf die biographischen Details, welche ihn als Theologen charakterisiren, einzugehen. Erwähnt sei nur, dass er kurze Zeit (1260—62) Bischof von Regensburg war, welche Würde er dann freiwillig wieder aufgab, um zu seinem früheren Lehramte nach Köln zurückzukehren. Hier und in Paris entfaltete er die grösste Lehrthätigkeit. Die spätere Zeit verlebte er meistens in Köln, von wo aus er jedoch häufig durch Berufsgeschäfte

— in seiner Eigenschaft als kirchlicher Würdenträger — abgezogen wurde. Sein Tod fällt in das Jahr 1280. Allgemein anerkannt ist seine umfassende Gelehrsamkeit und seine ausgezeichnete Lehrgabe (daher „der Grosse", auch „doctor universalis" genannt.) Nicht minder ist seine staunenswerthe Belesenheit hervorzuheben, sowie seine Ausdauer und der immense Fleiss in Bewältigung einer so grossartigen Aufgabe. Er ist der erste Scholastiker, der beinahe das gesammte arist. System reproducirte. Seine schriftstellerische Thätigkeit war eine vielumfassende, nach unseren Begriffen geradezu kolossale. Dabei darf man jedoch nicht ausser Acht lassen, dass es sich zum grossen Theil nur um Paraphrasen der arist. Werke handelt, wo der Stoff gegeben war und nur der Bearbeitung noch harrte, wodurch sich einigermassen die Behandlung der verschiedenartigsten Disciplinen seitens Alberts erklärt. Seine gedruckten Schriften füllen allein 21 Foliobände (nach der Edition von Jammy, Lyon 1651.) Daneben sind noch eine Menge ungedruckter Werke in den verschiedenen Bibliotheken zerstreut, und noch andere nur dem Titel nach bekannt; vieles darunter ist zweifellos unecht. Die zu besprechende Metaphysik ist im dritten Bande obiger Ausgabe enthalten und umfasst 448 Seiten.

Bezüglich anderweitiger Details über Albert verweisen wir auf die Specialschrift von: von Hertling „Albertus Magnus. Beiträge zu seiner Würdigung." Festschrift. Köln 1880; ferner J. Sighart „Albertus Magnus, sein Leben und seine Wissenschaft." Regensburg 1857 (wesentlich Biographie). cf. auch Jourdain „Recherches critiques sur les anciennes traductions latines d'Aristote." Paris 1843. p. 300 ff. Das Verhältniss Alberts zu anderen Autoren behandeln ausser den eben Genannten: J. Bach. „Des Albertus Magnus Verhältniss zu der Erkenntnisslehre der Griechen, Lateiner, Araber und Juden." Festschrift Wien 1881. M. Joël „Verhältniss Albert des Grossen zu Moses Maimonides." Breslau 1863. E. Renan „Averroès et l'Averroïsme." Paris 1866. p. 231 ff.

Das arist. Werk, welches die πρώτη φιλοσοφία behandelt,

kam in der Ausgabe der arist. Schriften hinter die Physik zu stehen und verdankt dieser Stellung den Namen τὰ μετὰ τὰ φυσικά oder zusammengezogen Metaphysik, der allgemein angenommen und auch von Albert beibehalten wurde. Abgesehen von diesem dem arist. Werke später beigelegten Haupttitel figurirt bei beiden die Nebenbezeichnung als „erste Philosophie" oder als „Theologie" (scientia theologica), letzteres, weil die Metaphysik es vorzüglich mit dem Begriff der Gottheit zu thun hat. Der Inhalt der Metaphysik ist für Arist. gewissermassen die Ergänzung zur Physik und zugleich die Krone und das Fundament aller Philosophie; es ist die höchste der theoretischen Wissenschaften, daher von ihm mit so viel Scharfsinn und mit so grosser Vorliebe behandelt. Mit nicht weniger grossem Eifer, wenn auch mit weniger durchdringender Geisteskraft, aber doch mit einer Fülle von Kenntnissen und einer anerkennenswerthen Belesenheit ausgerüstet, ging Albert an die Arbeit. In der Gesammtanordnung und Eintheilung des Stoffes schloss er sich seinem Meister an, die nachher zu besprechenden Modificationen abgerechnet. Dagegen ist die Form in ihren Einzelheiten ihm eigenthümlich und, wie wir später sehen werden, durch die Materie wesentlich bedingt.

Indem wir nunmehr der eigentlichen Aufgabe näher treten, sei noch bemerkt, dass wir im Folgenden (d. h. in der ersten Hälfte unserer Arbeit) die formale Seite der Albert'schen Metaphysik in eingehender Weise besprechen werden, um dann im zweiten Abschnitt an der Hand des reichen Materials die Einflüsse, welche für den Interpreten von Bedeutung waren, klar zu legen, und die Paraphrase nach Gehalt und Auffassung, nach Endabsicht und Werth zu würdigen.

I. Die Form der Albert'schen Metaphysik.

Es wird zweckdienlich sein, zunächst einige Andeutungen über die Eintheilung des ganzen Werkes zu machen. Man weiss, dass es Alberts Bemühen war, den ganzen Arist. seinen Zeitgenossen zu übermitteln. Wie er selbst sagt, will er bei diesem Unternehmen mit der Physik beginnen, um dann Metaphysik und Mathematik folgen zu lassen (cf. Opp. II, p. 1 b). In der That bearbeitete er die Logik, Physik, Metaphysik, Ethik und Politik des Arist. Es war naheliegend, dass er sich hiebei genau an die Eintheilung und Anordnung der arist. Schriften hielt, wie sie ihm in Uebersetzungen vorlagen; demnach finden wir auch vielfach die gleiche Bücherzahl der einzelnen Werke bei Albert und Arist. Wenn dies für die Metaphysik nicht zutrifft, die statt der 14 Bücher des Arist. nur 13 aufweist (das elfte Buch des Arist. fehlt bei Albert), so ist es nicht dem Umstande zuzuschreiben, dass Albert etwa hier von seinem gewöhnlichen Verfahren abgewichen, sondern die Sache liegt ganz wo anders, wie wir weiter unten darthun werden. Im Uebrigen ist der Stoff genau wie bei dem Griechen selbst vertheilt, und was weit wichtiger ist, die Reihenfolge der Bücher ist streng beibehalten. Albert zweifelte demnach nicht im Geringsten, dass die Anordnung der Bücher von Arist. selbst herrühre, also echt sei, und bei der unbedingten Autorität, die der Stagirite bei ihm besitzt, durfte er es nicht wagen, wenn anders er den echten Arist. seinen Zeitgenossen bekannt machen wollte, auch nur im Mindesten in formaler Hinsicht abzuweichen. Wir finden auch nicht den leisesten Zweifel an die Echtheit der jetzigen Eintheilung ausgesprochen; ein Rütteln an einer so feststehenden Autorität, wie Arist. sie dem Mittelalter und speciell für Albert war, war undenkbar. Dazu kam das kritiklose Verfahren, das in jener Zeit herrschte. Man bekümmerte sich wenig, resp. gar nicht darum, ob eine Schrift, die im Allgemeinen für echt gehalten wurde, in sachlicher

Beziehung nicht dennoch Lücken, Verstümmelungen oder Ergänzungen von fremder Hand aufweise, oder ob sie nach der formalen Seite auch der ursprünglichen Eintheilung und Anordnung entspreche. Eine Untersuchung in dieser Richtung hielt das Mittelalter für wenig erspriesslich. Bei Albert kommt das weitere Moment hinzu, dass es ihm lediglich um den Stoff zu thun ist; er will den Arist. nach Inhalt wiedergeben, die Form, in der dies geschieht, ist nebensächlich. Daher auch die verschiedenartige Bearbeitung der verschiedenen Werke, ja selbst der Theile eines einzigen Werkes. Albert ist in seiner Metaphysik wesentlich Stofflieferant. Die Materie soll demnach so vollständig und so correct wie möglich wieder gegeben werden, die Form aber muss sich dem Stoff und dem jeweiligen Werth des zu behandelnden Gegenstandes anpassen. In der Metaphysik ist hierin zum Mindesten eine gewisse Gleichförmigkeit, wenn auch eine mehr äusserliche. Während bei Arist. die einzelnen Bücher in ziemlich gleich lange Capitel eingetheilt sind, finden wir bei Albert Tractate von grösserem oder geringerem Umfange, welche mehrere Capitel (von 2 bis zu 39 Capitel, meistens jedoch über 10) enthalten. Consequent ist diese Eintheilung freilich nicht durchgeführt. Es lässt sich bloss im Allgemeinen sagen, dass ein Tractat meistens einen gewissen Gegenstand für sich umschliesst. Gewöhnlich bedingt die Wichtigkeit der Materie die Grösse des Tractates, namentlich insofern, als bei besonders wichtigen Punkten Digressionen eingeflochten werden. Nur das zweite Buch bildet ein Ganzes ohne Tractate, oder wenn man will, einen Tractat für sich (was wohl seiner besonderen Stellung zum ersten resp. dritten Buche zuzuschreiben ist), während die anderen Bücher von 2 bis zu 6 Tractaten schwanken. Die Capitel zerlegen meistens die einzelnen Capitel bei Arist., nur in seltenen Fällen decken sie sich ganz. Oft enthält ein Capitel nur wenige Sätze des griechischen Originals; daran reihen sich dann Ausführungen, oder es wird auch eine grössere Stelle mit Erweiterungen und Ausführungen in den Rahmen eines Capitels gezogen. Dabei zeigt sich bisweilen der Uebelstand,

dass Albert in ganz unpassender Weise ein arist. Capitel auseinanderreisst[1]), oder auch, dass er mitten in dem Satz abbricht und mit der zweiten Hälfte ein neues Capitel beginnt (cf. p. 293 a (Cap. 7), wo eine solche unstatthafte Unterbrechung vorliegt), wodurch der Sinn zwar nicht gestört wird, aber die Form sicherlich leidet, was uns eben beweist, dass ihm letztere nur nebensächlich ist. Die Länge der einzelnen Capitel ist sehr verschieden, sie variirt von einer halben Spalte bis zu fünf Spalten.

Wir kommen auf die Digressionen. Sie sind von besonderer Wichtigkeit und ein charakteristisches Moment für die Darstellung Alberts, verdienen deshalb eine eingehendere Darlegung. Im Allgemeinen lässt sich sagen, dass sie überall da eintreten, wo der Stoff eine grössere Klarmachung erforderte oder wo eine nochmalige von einem anderen Standpunkt aus erfolgende Darstellung des schon Gesagten geboten erschien, um ein neues Licht auf die ganze Sache zu werfen, oder endlich, und dies geschieht in sehr vielen Fällen, wo die Ansichten nacharistotelischer Autoren, insbesondere der Araber, vorgeführt werden. Die Digressionen richten sich vielfach nach der Bedeutung des gerade zu besprechenden Gegenstandes. Wichtige Punkte, bei denen auch Arist. länger verweilt, werden wiederholt vorgenommen und einer neuen Bearbeitung unterzogen. Hier lässt sich jedoch keine Regel aufstellen; das Verfahren wird nicht consequent durchgeführt. Es finden sich auch vielfach kürzere und längere Stellen innerhalb eines Capitels, das nicht als Digression bezeichnet wird und dennoch in der Form einer solchen behandelt ist.[2])

---

[1]) Oder auch umgekehrt; cf. XIII, 1, 4. Dieses Cap. greift in drei Cap. bei Arist. über (XIV, 2. Schluss, 3 und 4 Anfang, letzteres wohl mit Unrecht, da vielmehr dieser Abschnitt bei Arist. noch zu Cap. 3 zu gehören scheint). Aehnlich findet sich p. 412 a ein kleiner Abschnitt noch im ersten Cap., während Arist. ihn zum zweiten rechnet. Demnach scheint hier Albert eine andere Eintheilung der Metaphysik vor sich gehabt zu haben.

[2]) So der zweite Theil von XI, 1, 3, welcher Abschnitt in ausführlicher Weise den Unterschied von Physik und Metaphysik und ihrer resp. Aufgaben erörtert. In der That war die nochmalige Be-

Die Digressionen sind in der ersten Hälfte der Metaphysik besonders häufig, treten mit dem siebenten Buche mehr zurück, um im elften in reichlicher Menge wieder zu erscheinen. Das ganze Werk beginnt mit drei Digressionen. Interessant ist, dass der dritte Tractat des ersten Buches, der die Ansichten der Physiologen und der folgenden Philosophen (Epikureer nennt sie Albert) behandelt, gar keine Digression enthält, während der sich daran anschliessende vierte Tractat, der von den »Stoikern« (im Wesentlichen von den Pythagoreern und Platonikern) spricht, verhältnissmässig viele bietet. Der Grund dieser Erscheinung ist offenbar darin zu suchen, dass Albert mit den Lehren der im dritten Tractate besprochenen Philosophen weniger vertraut und daher ganz auf die Worte des Arist. selbst angewiesen war, während ihm speciell über Plato schon mehr Orientirungsmittel zur Verfügung standen. (Wir meinen damit nicht die Schriften Plato's selbst, sondern die anderweitigen Werke des Arist., sowie die verschiedenartigen Commentare, die Albert benutzte.)

---

sprechung dieses Gegenstandes eigentlich überflüssig, da sie schon Buch VI, 1, 1 erfolgt ist und hier kein neues Moment beigebracht wird. Albert kann es eben nicht lassen möglichst alles zu erklären, bei welchem Verfahren Wiederholungen selbstverständlich sind. Um ihm jedoch vollauf gerecht zu werden, darf man nicht aus dem Auge lassen, dass er mit seiner Paraphrasirung der Metaphysik einen über die reine Paraphrase hinausgehenden Zweck verfolgt und daher der ganzen Arbeit einen besonderen Charakter aufprägt; sie soll nicht bloss den Stoff, d. h. das arist. Gedankensystem, wie es in der ersten Philosophie niedergelegt ist, übermitteln, (was freilich Hauptzweck ist) und das Nöthige erklären resp. umschreiben, sie soll neben der Zufuhr von neuem Stoff auch den Leser Schritt für Schritt den sich darbietenden Schwierigkeiten gewachsen machen, was bei einem so umfangreichen Werke eben nur mittels einer eingehenden Klarlegung jedes einzelnen Theiles, selbst auf die Gefahr hin breitspurig und weitläufig zu werden, möglich war. In wie weit dabei Albert den Rahmen einer reinen und ausschliesslichen Paraphrase überschritten habe, ist Sache einer anderen Untersuchung; cf. die letzten Abschnitte der zweiten Hälfte. Wahrscheinlich hat sich Albert bei dem eingeschlagenen Verfahren von Averroës beeinflussen lassen, der in gleicher Weise hier an unserer Stelle, wie im sechsten Buch das Verhältniss von Metaphysik und Physik in eingehender Darstellung behandelt.

Daneben fällt jedoch sicherlich auch der Umstand ins Gewicht, dass die platonische Lehre eben für Arist. von grossem Belange war, insofern sich durch die ganze Metaphysik eigentlich eine fortwährende Polemik gegen die platonischen Ansichten hindurchzieht. Es musste daher auch für Albert, als den Interpreten dieses Werkes, besonders daran gelegen sein, die platonische Doctrin klar zu legen, wozu ihm die Araber reichliches Material lieferten.

Der dritte Tractat des dritten Buches und der dritte Tractat des elften Buches bieten uns zwei Digressionen im grossen Stil, insofern diese beiden Tractate Digressionen für sich bilden. Im ersteren Falle erklärt sich die Sache dadurch, dass Albert es für nöthig fand, eine nochmalige Besprechung der Aporien — auf die er einen ganz besonderen Werth legt — eintreten zu lassen, während die ausgedehnte Digression des elften Buches insofern gerechtfertigt erscheint, als hier der höchst wichtige Begriff der unzerstörbaren, sinnlich wahrnehmbaren, beweglichen Substanz (der zweiten Wesensart) erörtert wird. Buch VI (sowie Buch IX) besitzt nur eine Digression, ebenso weist das sehr lange siebente Buch nur eine Digression auf, was jedenfalls auf dem Umstand beruht, dass Arist. hier hinreichend ausführlich verfahren ist. Nicht viel mehr bietet Buch VIII, das neben einer vollständigen Digression noch eine digressionenartig behandelte Stelle enthält; ähnlich Buch X. Dagegen ist das elfte Buch sehr reich an Digressionen; neben dem dritten Tractate, der, wie schon bemerkt, eine Digression für sich bildet, weist der zweite Tractat nicht weniger als 17 Digressionen auf, welche sich sämmtlich auf die unbewegliche und nicht wahrnehmbare Substanz beziehen, und wegen der Wichtigkeit dieses Begriffs die Ausführlichkeit der Darstellung genügend rechtfertigen. Ohne jede Digression sind die Bücher XII und XIII, was jedenfalls mit dem Stoff zusammenhängt. Denn hier wird bekanntlich die Lehre der Pythagoreer und Platoniker nochmal vorgenommen; es war daher wohl nach Alberts Ansicht keine allzu ausführliche Behandlung erforderlich, welche Digressionen nöthig gemacht hätte. Die Digressionen sind

als solche in den Ueberschriften gekennzeichnet mit der stereotypen Formel: Et est digressio.[1]) Das gewöhnliche Verfahren ist, dass im Anschluss an irgend einen berührten Gegenstand eine Digression folgt, die entweder die Sache näher bespricht und beleuchtet und sie klar zu machen sucht, oder auch neue Momente, sei es in Beispielen oder in Ansichten moderner Autoren vorführt. Eine abweichende Behandlung in den Digressionen findet sich im fünften Buche, wo Tractat II mit einer Digression anfängt. Ebenso werden dem Gesammtwerke der Metaphysik (Buch I, Tractat I) drei Digressionen vorangeschickt, die gleichsam als Einleitung dienen. Bisweilen leitet Albert eine Digression mit ein Paar Sätzen des Arist. ein. Der Werth der Digressionen ist ein sehr verschiedener; nicht nur nach der materiellen, sondern auch nach der formalen Seite hin. Sie sind ebenso oft einerseits klar und übersichtlich gehalten, gut gruppirt und ausgeführt und mit treffenden Bemerkungen und Beispielen versehen, als sie andererseits wiederum sehr oft unklar und verworren und zu lang ausgesponnen sind, und was besonders anstössig ist, an ermüdenden Wiederholungen leiden. Hätte Albert nicht besser gethan, den arist. Text einfach zu reproduciren und daran die nöthigen Sach- und Namenerklärungen anzuknüpfen, mit etwaigen kurzen Resumes des Inhalts der betreffenden Kapitel oder eines ganzen Buches, als durch diese vielen Digressionen den Ueberblick so zu erschweren?[2]) Der Zweck der Digressionen lässt sich dahin zu-

[1]) Die Capitelaufschriften, wenigstens in der jetzigen Form, rühren unseres Erachtens nicht von Albert selbst her, sondern vom Herausgeber Jammy; daher sind die Namen in den Aufschriften richtig, im Text falsch (cf. p. 35 a, hier steht in der Capitelaufschrift richtig: de positione . . . Zenonis, während es im Text Xenophantes oder abgekürzt Xeno. heisst; ebenso p. 41 a, hier hat der Titelkopf richtig: Alcmaeon Crotoniates, der Text dagegen das falsche: Alcmaeon de Crotomantia). Die Capitelcintheilung ist dagegen jedenfalls von Albert selbst gemacht.

[2]) Interessant ist, dass die Albert'sche Metaphysik gegenüber der aristotelischen einen etwa viermal grösseren Umfang hat, was nicht zum geringsten Theil auf Conto der langgesponnenen Digressionen zu stehen kommt.

sammenfassen: erste Bedingung für Albert ist (neben der Stoffzufuhr an sich) möglichst alles klar und deutlich zu machen, die Sache bis in die kleinsten Details zu erläutern. Dies konnte innerhalb des Rahmens der einzelnen Capitel nach seiner Ansicht nicht geschehen. Daher blieb nichts übrig, als in frei stehenden und als Digressionen gekennzeichneten Abschnitten dieser Forderung zu genügen. Die Digressionen sind demnach nicht als Abschweifungen schlechthin zu betrachten, obgleich dies freilich in vielen Fällen zutrifft, sondern sie sind erläuternder und klarmachender Natur gegenüber den lediglich oder beinahe ausschliesslich den arist. Text reproducirenden Capiteln.

Noch eine kleine Bemerkung, die den Uebergang zum Folgenden bildet, können wir hier einschalten. Wir haben betont, dass die Klarmachung der Sache für Albert von Wichtigkeit ist. Dazu dienen Digressionen und die vielfach eingestreuten Ausführungen. Ein Mittel eigener Art hat den gleichen Zweck: es werden Gegengründe gegen die aufgestellten Sätze vorgeführt. Dieses Verfahren geht theils auf Arist. zurück, theils ist es — besonders in seiner umfangreichen Anwendung — eine specifische Eigenthümlichkeit der Scholastik. So weist Albert III., 3, 3. auf gewisse Gegenargumente hin, trotzdem er kurz zuvor zu Gunsten einer bejahenden Antwort (bezüglich einer Aporie) gesprochen. Er will damit nur sagen: Man kann hier pro et contra Gründe anführen und soll dies auch thun, um die Frage endgiltig zur Lösung zu bringen. Es ist dies seine gewohnte Manier, wie wir durch seine ganze Darstellung hindurch nachweisen können. Fraglich bleibt in jedem einzelnen Falle der Ursprung solcher Einwände. Unter Bezugnahme auf die vorhin citirte Stelle lässt sich soviel sagen, dass, wenn Albert den Gewährsmann nicht ausdrücklich angibt, resp. das Gegenargument sich bei Arist. nicht selbst nachweisen lässt, dann anzunehmen ist, dass er sie selbst zur Klarmachung der Sache in passender Weise fingirt. Es gibt dies gewissermassen ein Kriterium ab, in wie weit er die einzelnen Punkte der arist. Metaphysik verstanden.

Ein wichtiges Moment und zwar nach verschiedenen Seiten hin ist bei Albert die Darstellungsweise, ist sie doch in vielen Fällen ausschlaggebend für das Verständniss des Inhalts selbst. Hier macht man zunächst die Wahrnehmung, dass der Stil die denkbar ungleichste Behandluug aufweist. Wir finden neben klaren, schlichten, einfachen, rasch und ohne Anstoss dahin fliessenden Stellen wiederum Abschnitte, welche in ihrer geschraubten, gewundenen Ausdrucksweise nicht nur oft keinen passenden, sondern überhaupt gar keinen Sinn geben. Besonders befremdend ist der schroffe Wechsel von klarer und verworrener Darstellung oft innerhalb eines einzigen Tractates, ja selbst eines einzigen Capitels. Den gleichartigen, ruhig fortschreitenden Gang der arist. Darstellung, den glatten, prägnanten und überall charakteristischen Stil des Stagiriten, die kurze, bündige und doch so viel sagende Ausdrucksweise des Griechen vermissen wir bei Albert beinahe durchgängig. Wo die Materie ziemlich leicht ist und die Uebersetzungen keine Corruptelen boten, finden wir allerdings auch bei ihm einen gefälligen, angenehmen und durchaus klaren Stil. Weitaus in den meisten Fällen stossen wir aber auf schwerfällige, langgezogene Perioden, die in ihrer Plumpheit und Unverständlichkeit den Leser oft auf eine harte Probe stellen. Man muss jedoch so billig sein, hiefür Albert nicht allein verantwortlich zu machen; vielmehr ist er in formaler Hinsicht vielfach gebunden, was es ihm gerade zur Unmöglichkeit machte, das stilistische Moment zur vollen Befriedigung durchzuführen. Die ungleiche Behandlung hängt hauptsächlich von der Wichtigkeit des Stoffes ab. Wie wir schon betont, tritt die Form gegenüber der Materie ganz in den Hintergrund. Von einem Manne, der in der Eintheilung des ganzen Werkes, in der Behandlung der Tractate und Capitel und in Bezug auf die Digressionen so inconsequent und ungleichmässig verfährt, kurz, der die formale Seite offenbar ignorirt, durfte man nicht erwarten, dass er mit feinen, zierlichen Perioden, mit ciceronianischen Wendungen, wo man über dem prächtigen Kleide nur allzu leicht den Inhalt vergisst, seine Leser ergötzen

werde, vielmehr war es ihm überwiegend nur darum zu thun, den Stoff seinen Zeitgenossen mitzutheilen; in welcher Form dies geschah, war gleichgiltig. Demnach bedingte die Materie durchgängig die Form. Ist der Gegenstand leicht, bietet er keine Schwierigkeiten nach irgend einer Seite hin, so schreibt auch Albert gefällig und mit wenig Breitspurigkeit; ist die Materie dagegen mehr subtiler Natur oder bei Arist. selbst nicht in befriedigender Weise durchgearbeitet, so wird die Darstellung bis zur Unverständlichkeit geschraubt und gewunden. All dies beruht natürlich in weiterer Hinsicht auf der Verschiedenwerthigkeit der Uebersetzungen, die ihm ja den Stoff an die Hand geben. Somit kann man sagen: bieten die Uebertragungen einen klaren, correcten Text, so ist die Albert'sche Darstellung auch klar und correct, weil sie grossentheils sich genau an die Quelle hält; ist dagegen die Uebersetzung corrumpirt, so werden wir auch bei Albert einen kaum verständlichen oder gar unsinnigen Text finden. Hiebei ist immerhin zu beachten, dass er vielfach bemüht ist, den richtigen Sinn herauszubringen, dass er nicht jeweilig sich nur auf eine Uebersetzung stützt, sondern die verschiedenen Uebertragungen mit einander vergleicht und wohl auch bei etwaigen Anstössen sie inhaltlich in seiner Darstellung combinirt und dass er endlich, wenn vorher schon ein Missverständniss vorlag, bei darauf folgenden Erklärungen natürlich erst recht auf Irrwege geräth. (Bei Beurtheilung der Albert'schen Darstellungsweise ist selbstredend die mangelhafte Bearbeitung des Albert'schen Textes von Seiten des Herausgebers Jammy sehr ins Auge zu fassen.) Dies lässt sich vielfach nachweisen. Die ersten Bücher bieten weniger Schwierigkeiten, die Materie war verhältnissmässig leicht, die Uebersetzungen gut; nur in der historischen Entwickelung der voraristotelischen Philosophie zeigen sich Missverständnisse hinsichtlich der Namen (so p. 143 a; ebenso 248 a, wo Albert durchweg Leucipp für Speusipp schreibt), in sachlicher Beziehung ist dagegen nicht viel zu rügen; kleine Verstösse zeigen sich freilich. Die Unklarheiten mehren sich dagegen in starkem Masse gegen die Mitte und das

Ende der Metaphysik. Wir stossen hier auf manche Stelle, die in oberflächlicher Weise einen schwierigen Gegenstand behandelt oder in den verworrensten Ausdrücken sich mühsam durch einen wichtigen Punkt hindurchschleppt, ohne natürlich dem Sinn auch nur einigermassen gerecht zu werden. (f. p. 326 b; 398/9; schwierige und wenig klare Stellen: 337 a; 346 a; 365 b; 367 a; 377 b; 382 a; 393 a; schwere Missverständnisse birgt Cap. 5 p. 418; ferner Cap. 6 p. 419; 426 a. Wir kommen auf einzelne dieser Schwierigkeiten später zurück). Sehr auffallend ist die Darstellung im zwölften Buche (ebenso im dreizehnten), wo doch nur eine schon bearbeitete Materie (die Kritik der platonischen und pythagorischen Zahlenlehre) nochmal vorgenommen wird. Während in den entsprechenden Stellen des ersten Buches sich wenige Unklarheiten finden, stossen wir hier auf eine Masse von Missverständnissen, Unklarheiten, incorrecten Ausdrücken, ja ganz unsinnigen, absurden Sätzen (f. XII,, 2, 4—11; ebenso auch XIII., 1, 4). Wir dürften kaum irren, wenn wir diese Ungenauigkeiten auf schlechte Quellen zurückführen. Befremdend bleibt dann freilich immer noch der Umstand, dass Albert die zweite Bearbeitung nicht nach der ersten und mehr correcten abänderte, sondern auch hier ruhig den vorliegenden Uebersetzungen folgte. Ueber dieses wenig kritische Verfahren wird später die Rede sein.

Noch eine andere Bemerkung lässt sich hier machen. Die Verschiedenartigkeit der Materie beeinflusst bisweilen den Ton der Rede, welchen Albert anschlägt, in seltsamer Weise. Ein solcher Fall liegt VIII., 2, 6, vor. In einer Digression wendet sich Albert gegen diejenigen, welche Form und Materie für e i n e Wesenheit halten; er meint, aus solchen Behauptungen ergebe sich der Satz, dass alles in Bezug auf die Wesenheit eins und dasselbe sei, also auch das Vernünftige und Unvernünftige. Dem gegenüber hält er an der arist. Lehre fest, wonach die Form nicht eins mit der Materie ist.

Materie und Form fallen keineswegs zusammen, denn sonst wäre das Thätige und das Leidende eins und dasselbe

und beides wäre dann actuell. Die Gründe der Gegner werden als nichtig und frivol zurückgewiesen. (Wen Albert speciell unter diesen Gegnern verstanden wissen will, ist nicht recht klar, er spricht von quidam modernorum Philosophorum; er scheint jedoch auf Avicebron anzuspielen, den er auch sonst lebhaft und mit harten Worten bekämpft cf. unten). So sehr nun Albert hier den arist. Standpunkt zu wahren sucht, so ist die Form, in der er dies thut, doch etwas eigenthümlich. Die Schroffheit seines Auftretens gegen die vorgetragenen Lehrmeinungen geht soweit, dass die eigene Ansicht darunter leidet und nicht zur vollen Klarheit und Correctheit durchgeführt wird. Wir vermissen überhaupt in dieser Digression die ruhig und besonnen ausgesprochene eigene Lehre, wie sie sich als Zusammenfassung des Vorhergehenden leicht ergeben hätte. Im Eifer seiner Polemik vergisst Albert, dass selbst Arist. Stoff und Form doch gewissermassen für eins und dasselbe erklärt, wenn er auch durchweg in der Darstellung seines Systems der Metaphysik eine genaue Trennung statuirt, da die Entwickelungen, welche diese beiden Begriffe durchlaufen, allerdings eine völlige Indentität verhindern.

Eine sonderbare Beimischung sind die vielen griechischen Wörter, welche in dem Albert'schen Text unterlaufen. Mitten in dem Satze treffen wir oft plötzlich ein fremdartig aussehendes, weil in lateinischen Lettern gegebenes Wort, das sich dann als ein griechisches entpuppt. Bisweilen steht das Wort ganz frei, ohne nähere Bezeichnung oder Erklärung. In vielen Fällen ist ihm die lateinische Uebersetzung beigegeben, die dann hie und da im gleichen Casus — es sind durchweg Substantiva und Adjectiva — unmittelbar und ganz unvermittelt folgt (cf. 7b: et crisi temperationi; 81b: sinolon simul totum), oder andererseits auch durch ein sive oder ein hoc est getrennt ist (cf. 33a: agathorum sive perfectorum bonorum; 61a: paradigmata sive exemplaria; 76a: apotelesma sive operatum; 144b: de chimis hoc est saporibus; 276b: emiciclum sive semicirculus; 342b: ptongi sive soni.) Man kann eben nicht sagen, dass diese Beimengung von

griechischen Wörtern geboten war oder zum Verständniss des Textes irgend etwas beitrage; vielmehr sind sie ein nebensächliches Anhängsel und um so verwerflicher, als Albert gar kein Verständniss für ihre Bedeutung hat. Denn hier erhebt sich natürlich die Frage: versteht Albert Griechisch? Könnten wir dies glattweg bejahen, so wäre die Sache leicht und insofern immerhin wichtig, als man dann annehmen könnte, dass ihm das Verständniss des Arist. in sprachlicher Beziehung (selbst wenn ihm nur Uebersetzungen vorlagen) keine Schwierigkeiten machte. Dem ist aber nicht so, Albert hat kein Griechisch verstanden, wie sich dies wohl hinlänglich aus den vielen corrumpirten und lächerlich verdrehten griechischen Wörtern ergibt, die wir bei ihm finden. Eine kleine Liste, die leicht erweitert werden könnte, soll uns dies beweisen. So lesen wir p. 7 b: et crisi und daneben ohne jeden Beisatz: temperationi; ferner 9 b dieta [δίαιτα]; synthomatum [συμπτωμάτων]; scamonea, zwei Fehler in einem Worte! [σκαμμωνία]; 14 a opus apotelesmate, cf. die sonderbare Nebeneinanderstellung und die Verschiedenheit des Casus; 27 a regem stygis vel styge (statt regem Stygem); 33 a calkatheos [κακόθεος], dagegen gleich darauf richtig: cacodaemon; 35 a tropo [τροπῇ]; 39 a antitonam [αντίχθονα]; 51 b ex ethimagio [ἐκμαγεῖον] sive sigillo, die Erklärung ist nicht einmal correct, das Wort bedeutet eine bildende Masse; 61 a autosantropos [ἀντοάνθρωπος] und daneben wieder 87 a autoantropos; eine wichtige Stelle findet sich 66 b. Albert schreibt: s. y. in. a. und will damit ohne Zweifel die Aussprache des griechischen σ (sigma) andeuten; 81 b sinolon, dann wieder 91 b synolon; 94 a de helisiis; 131 a apedepsia [ἀπαιδευσία]; 140 b homiomera [ὁμοιομερῆ]; 164 b ormen sive metum (ganz falsch, ὁρμή ist hier = Neigung; 211 b syncophantem; 216 a patin [παθεῖν]; 267 a ab automate [ἀπὸ ταὐτομάτου]; 292 a astrum perigeon aut morephes [ὥσπερ τὸ περὶ γῆν ἰὸν ἢ νυκτικρυφές], hoc est, per inferius terrae vadens, aut latens nocte (nicht corect); 302 a venema [νηνεμία]; 336 b perchira [πρόχειρα]; 396 b hepatis [ἥπαρ, [ατος]; 448 b thegminon [τεκμήριον]. Man sieht, nicht einmal immer die bei-

gefügte lateinische Erklärung, die er doch den Uebersetzungen (resp. den Commentaren) entlehnte, ist zutreffend.

Hieran lassen sich einige Bemerkungen über die Terminologie bei Albert anreihen. Selbstredend gibt er hier nichts Originelles, er bildet keine eigenen Kunstausdrücke, die ihn in seiner philosophischen Speculation unterstützen sollen. Seine termini technici sind durchweg den Uebersetzungen (resp. den Commentaren und anderen Hilfsmitteln) entnommen. Aber dennoch bieten sie uns interessante Einblicke in den philosophischen Sprachschatz, welcher damals im Umlauf war. Da stossen wir auf Ausdrücke wie: 35a sistitia = Reihe (συστοιχία, von der Principientafel der Pythagoreer gesagt), ebenso 115b sistitia principiorum; ferner perfectivus; commensuratio; res principiata; principiatum und principiare; partialitas; convenientia; natürlich fehlen auch die echt scholastischen Ausdrücke nicht wie entitas, quidditas (= Wesenheit, οὐσία); ferner indivisio; informatio; privatio (= Beraubung, das arist. στέρησις), ein sehr häufiger Ausdruck; privative; habitudo = ἕξις; coelementatio = Klasse, ähnlich wie oben sistitia; formalissimum (corpus); subalternari und subalternatum (= subordinirt); resultatio; aequipotentia (= Gleichwerthigkeit); aequiparantia; actus substandi; ambire und ambitus (= Umfang, z. B. der Umfang eines Begriffs); bonitas; respectus (z. B. alicuius rei = in Bezug auf die oder die Sache); praedicari (= prädiciren), praedicatum (Kategorie gibt Albert mit praedicamentum oder categoria); adunare (wohl aus Boëthius entlehnt) ist ihm ungefähr so viel als colligere; passiones vel passibiles qualitates = Affectionen; individuans; sehr häufig kommt der intellectus possibilis (= aufnehmender Verstand) vor; intellectus heisst ihm sowohl Verstand (Intellect) — und dies ist die gewöhnliche Bedeutung — als auch Auffassung; natürlich spielen die Begriffe potentia und actus (δύναμις, ἐνέργεια) eine höchst wichtige Rolle, sie kehren immer und immer wieder, meist im Ablativ; häufig findet sich auch das eigenthümliche (ohne Zweifel dem Augustin entnommene) Bild: lumen intelligentiae (ähnlich lux primae causae) und

damit zusammenhängend: illuminatio und irradiatio, beide auch in übertragener Bedeutung; inchoatio formae, mit potentia zusammengestellt. (Unter „Beginn der Form" versteht Albert den ersten Moment des Prozesses, wo die Potenz aus sich heraustritt und sich allmählich zur Form gestaltet. Die Potenz kann alles Mögliche werden, falls der geeignete Umstand eintritt. Ist dies geschehen, so geht sie ihrer Formwerdung entgegen und diesen ersten Schritt bezeichnet Albert eben als inchoatio formae.) Sphaeritas, wohl identisch mit sphaericitas; rotunditas; pedalitas (= Befusstheit); corporeitas und corporalitas erklärt Albert selbst für identisch im Gegensatz zu anderen, welche einen Unterschied herausfinden wollen; possibilitas; pluralitas; multiplicitas; singularitas; connaturalitas; eine eigenthümliche Bildung ist simitas aus dem griechischen σιμότης = Hohlnasigkeit (eigentlich Stumpfnasigkeit, in der Anwendung des Wortes bildet aber das Hohle das Vergleichungsmoment; ebenso im dritten Buch «de an»); aus dem Griechischen herübergenommen ist ferner: hypostasis; ebenso paralogismus; dann homogeneitas; prohaeresis = libera eligentia; hypothesis; syllogismus, syllogizare; ebenso paralogizare; anagoge (sive supersiliens reductio); subiectum heisst natürlich nicht Subject im heutigen Sinne, sondern ist meistens mit Substrat zu geben; endelechia (nie entelechia) entspricht genau dem griechischen ἐντελέχεια und wird mit actus (p. 417 a) oder actus purus (p. 392 a) auch mit essentialis actus (p. 229 a) erklärt; albedo, nigredo etc.; ferner forma, species, idea (= ἰδέα, cf. die zweite Hälfte); quid erat esse (= Was, τὸ τί ἦν εἶναι); secundum se = an sich und per accidens (accidentaliter); homo per se oder homo separatus (= αὐτοάνθρωπος); ad aliquid (= relativ, πρός τι).

Wir kommen zu einem neuen Moment, das für die Form der Albert'schen Metaphysik wichtig ist. Albert besass eine staunenswerthe Belesenheit. Es ist überraschend, ihn mit einer für jene Zeit gewaltigen Menge von Schriften vertraut oder wenigstens einigermassen bekannt zu sehen. Er gibt uns über die ihm zugänglichen Werke selbst in reichlichem

Masse Aufschluss. Ueberall werden fremde Ansichten eingestreut, Autoren citirt oder auch deren Gedanken ohne Namennennung einfach vorgetragen. Denn daran ist festzuhalten, dass Albert wie sein ganzes Zeitalter die moderne Genauigkeit im Citiren nicht kennt, ja überhaupt keinen Werth darauf legt. Er verlässt sich in vielen Fällen auf sein gutes Gedächtniss und gibt irgend einen Gedanken bloss im Allgemeinen an, ohne sich an den eigentlichen Wortlaut zu binden. Natürlich war es durch den Mangel an Bibliotheken und überhaupt an genügender Literatur auch nicht immer so leicht, wortwörtlich Citate anzuführen. Dann muss man bedenken, dass das Mittelalter nicht so streng bei literarischen Erzeugnissen auf ihren Urheber recurrirte; man gab sich im Allgemeinen damit zufrieden, wenn die Ansichten nicht gegen die Wahrheit verstiessen. In zweifelhaften Fällen aber nach dem Autor zu suchen galt für ein unnützes Unternehmen. Albert spricht dies an einer Stelle offen aus: Opp. I, 238 b: Quod de auctore quidam quaerunt supervacuum est et nunquam ab aliquo Philosopho quaesitum est nisi in scholis Pythagorae: quia in illius schola nihil recipiebatur nisi quod fecit (? wohl dixit) Pythagoras. Ab aliis autem hoc quaesitum non est: a quocunque enim dicta erant, recipiebantur, dummodo probatae veritatis haberent rationem. (cf. hierüber auch: von Hertling a. a. O. S. 28).

Wir finden von Albert die verschiedenartigsten Schriften citirt. Es genügt, hier nur einzelne anzuführen, da wir unten in anderer Form nochmals auf die Sache zurückkommen werden. Da begegnet uns der Araber Abubacher (p. 2a), von Albert Maurus Albubacher genannt, dessen „Epistola de contemplatione" eine Einleitung zur scientia divina, zur Metaphysik und in weiterem Sinne zur Theologie ist; der Name steht ganz vereinzelt in der Metaphysik, Abubacher spielt auf erkenntnisstheoretischem Gebiete bei Albert eine grössere Rolle. (cf. J. Bach in der genannten Schrift S. 122—129.)

Von Hermes Trismegistus wird „liber de deo deorum",

quem ad Eusclepiumcollegam composuit citirt (p. 2 a), woraus Albert nur eine gelegentliche Bemerkung entnimmt (homo nexus est Dei et mundi; dieses Citat findet sich übrigens in der angeblich von Apulejus übersetzten Schrift des Hermes Trismegistus „liber de natura deorum ad Asclepium“ — denn so lautet der Titel — in dieser Fassung nicht, wohl aber sind darin ähnliche Gedanken ausgesprochen.) Die andere Stelle p. 20 a ist auch nur nebensächlicher Natur und jedenfalls einer anderen Schrift entnommen; eine Verification ist hier unmöglich. Ptolemaeus wird p. 1 b für einen allgemeinen Gedanken verwerthet.

Wichtiger ist die Stelle p. 140 b, wonach von Naturdingen kein vollkommenes Wissen möglich ist, was auch die Ansicht des Arist. (und damit auch Albert's) ist. Die dritte und letzte Stelle p. 389 a bezieht sich auf das Ptolemaeische Weltsystem, auf die Sphärentheorie mit Epicyclen und excentrischen Kreisen, welche Theorie ihr Urheber durch Beweise mit Gleichungen zu stützen suchte. Spätere, sagt Albert, haben nur wenig hinzugefügt, welche Bemerkung auf die fest gegründete Stellung hinweist, die dieses System im Mittelalter einnahm. Albert hat diese Darlegungen (er schrieb einen eigenen Commentar: In Almagestum Ptolemaei) ohne Zweifel dem Almagest selbst (d. h. einer Uebersetzung desselben) entnommen. Einmal wird auch Eustachius (der Neuplatoniker aus Kappadokien) mit einer erkenntnisstheoretischen Bemerkung citirt, die Alberts Beifall findet (p. 5 b).

In einem gelegentlichen Ausspruch des Plato (Timaeus 22) wird Solon erwähnt (p. 13 b). Eine wichtige Rolle, wenn auch nicht in der Metaphysik (er wird hier nur dreimal citirt), so doch im Allgemeinen spielt bei Albert Dionysius der Areopagite, zu dessen Schriften Albert einen eigenen Commentar schrieb („Commentarii in B. Dionysium Areopagitam“), welcher den 13. Band der Jammy'schen Edition ausfüllt. Jedenfalls sind die in der Metaphysik auftretenden Citate diesem Commentar entlehnt. p. 20 a nennt Dionysius die Wissenschaft des Menschen eine discursive Disciplin (d. h. die Wissenschaft, wie sie dem Menschen zukommt,

ist nicht von der Bedeutung, wie das Wissen Gottes; erstere ist beschränkt und schreitet nur mühselig und langsam von Einzelnem zu Einzelnem fort, letzteres ist allumfassend.) p. 26 a wird das Leben von dem Areopagiten als Bewegung der ernährbaren Gattung definirt, auf welche Bestimmung Albert keinen weiteren Werth legt. Ein rein metaphysischer Punkt kommt in der letzten Stelle vor (p. 191 b): Die Aehnlichkeit kommt nicht eigentlich der Ursache in Bezug auf das Verursachte zu. Albert acceptirt diese Bemerkung (er nennt hier seinen Gewährsmann magnus, ein Beweis, dass dieser ihm in manchen Punkten Autorität ist.) An Avendeath (Ibn David [1]); Albert schreibt Avendreth p. 21 a) knüpft sich eine stolze Bemerkung. Beinahe die ganze Welt, meint Albert, ist den praktischen Wissenschaften ergeben, weil alles nach Gewinn strebt; und doch ist die höchste Wissenschaft ganz eigentlich dem Menschen angemessen. Freilich will man dies nicht berücksichtigen. Albert pflichtet dem Ausspruche des Avendeath bei, wonach die meisten Menschen, einige wenige ehrwürdige Männer ausgenommen, den Thieren gleich zu stellen seien. Der Pantheist David von Dinant (de Dinando) wird nur einmal erwähnt (p. 43 b); vielleicht bezieht sich unsere Stelle auf seine Schrift „de tomis". Das Citat trägt einen nebensächlichen Charakter und spricht von der Relativität alles Wissens, womit sich auch Albert einverstanden erklären kann, so sehr er sonst seiner ganzen Stellung nach diesen Mann bekämpft (cf. Bach a. a. O. S. 204 ff.) Galenus erscheint zwar nicht direct, aber doch indirect, und zwar in einer Randbemerkung (p. 272 a; die Randbemerkungen rühren vom Herausgeber Jammy her.) Hier wird Bezug genommen auf seine Schrift „Μικροτέχνη"; eine Bemerkung über den Begriff des Werdens acceptirt Albert: In his formis quae nullo modo sunt in potentia materiae, intellectus est formae prima causa: in illis autem quae sunt

[1]) Es ist dies ein getaufter Jude mit dem Vornamen Johannes, der die Schrift Avicenna's „Ueber die Seele" ins Hebräische übersetzte, woraus sie Dominicus Gundisalvi ins Lateinische übertrug. Ohne Zweifel war sie dadurch Albert zugänglich geworden.

ab arte et a natura, natura est causa. Sonst (d. h. in anderen Schriften) wird Galenus von Albert vielfach citirt. Mit Arist. erwähnt Albert einmal (p. 280 b) den jüngeren Sokrates, worunter er Plato versteht. Dies ist nicht richtig, denn Plato erwähnt diesen Mann selbst in seinen Schriften. Genau unterrichtet ist man über ihn nicht; Arist. spricht nicht weiter hierüber. Für unseren Zweck ist die Sache von keinem Belang; es genügt, darauf hingewiesen zu haben (cf. auch Schwegler „Die Metaphysik des Arist." S. 106). Nur einmal erscheint Amihamidin (p. 222 a) mit der Behauptung, die er mit Avicenna theilt, dass das Allgemeine weder eins noch vieles sei; Albert geht nicht darauf ein. Die an sich wichtige Bemerkung hat also hier für ihn nur nebensächliche Bedeutung, weil es ihm in der Metaphysik nicht darauf ankommt, sich genau und eingehend mit der Universalienfrage zu befassen. p. 45 b wird die häretische Ansicht eines gewissen Tertulus (mit der näheren Bezeichnung Graecus) angeführt, wonach die Seele ein Abbild der Glieder haben soll. Albert geht rasch darüber hinweg. Ebenso vereinzelt steht Johannes Sarazenus (p. 354 b), dem weiter nichts als ein Beispiel entlehnt ist. Das interessante und lehrreiche Beispiel bezieht sich auf die Entstehung des Gleichnamigen aus Gleichnamigem. Wir lassen es hier folgen, da es das Verfahren Alberts treffend charakterisirt: Wenn man beim Bauen eines Gewölbes zuerst eine hölzerne Wölbung aufschlägt und darüber das Gewölbe selbst aufführt, nach Vollendung dieses letzteren aber wieder den Holzbau entfernt, so bleibt eben dadurch eine Andeutung, eine Spur davon zurück (nämlich die Form des Gewölbten). Ebenso, bemerkt Albert, bleibt bei den Idealformen, welche die sinnlich wahrnehmbaren Substanzen bilden, die Idealform selbst, nämlich als Spur in der Substanz.

Der erwähnte Autor übersetzte die dem Dionys Areopagita zugeschriebenen Werke: „περὶ τῆς Ἱεραρχίας οὐρανίου" περὶ μυστικῆς θεολογίας" und „περὶ θείων ὀνομάτων". cf. Alberts Commentar zu dem Areopagiten.

Apulejus von Madaura, dessen Schriften durch das ganze

Mittelalter hindurch bekannt waren, findet sich nur einmal p. 378 a. Die Stelle handelt von der ersten Substanz; Apulejus vertritt die Ansicht, Gott sei eine Seele, die mit Bewegung und Vernunft die Welt lenke. Man könnte vermuthen, dieser Passus sei der seit Augustin zu besonderem Ansehen gelangten Schrift „de deo Socratis" entnommen; dies ist jedoch nicht der Fall, ähnliche Gedanken finden sich in der oben erwähnten Schrift des Hermes Trismegistus „de natura deorum", deren Uebertragung ins Lateinische von Apulejus herrühren soll. Albert scheint hier wieder einmal mit wenig Genauigkeit verfahren zu sein. Nur 2mal kommt Johannes Grammaticus (bekannter unter dem Namen Johannes Philoponus) vor, aber es ist ihm ein ganzes Capitel (p. 380 b und 381 a) in Form einer Digression gewidmet. (Die zweite Stelle p. 408 b nimmt einfach Bezug auf die erste.) Dieser Commentator des Arist., der besonders die Differenz zwischen der platonischen und aristotelischen Lehre urgirte, behauptet, der Himmel sei nicht von ewiger Bewegung. Albert widerlegt diese Ansicht in längerer Ausführung, wobei er auch den Averroës hereinzieht. [1])

Eine kurze Aeusserung von Michael Ephesius (der Theile des arist. Organon's commentirte; es existiren ferner Scholien von ihm zu den Parva Naturalia des Arist.; ferner zu de an., de sensu, und zur Metaphysik, auch soll er einzelne Bücher der Nic. Eth. commentirt haben) über die Bestimmung des Begriffs delectatio, den Albert mit dem Begriff passio gewissermassen identificirt, findet sich p. 216 b (delectatio est effloritio naturae in propriorum [lies: propriorem]

---

[1]) Albert stellt mit Arist. in Abrede, dass der Himmel Bewegungskraft besitzt (wie Johannes Grammaticus annimmt); er schreibt ihm nur diejenige zu, welche ihm seiner Beschaffenheit nach und als Werkzeug zukommt. Denn zeigt man auch, dass die endliche, körperliche Kraft keine unendliche Bewegung ausübt und keine unendliche Thätigkeit entfaltet, so gilt dies nur von der Potenz der activen Kraft und nicht von der passiven. Da der Beweger unbeweglich und reine Thätigkeit ist, so folgt, dass er immer bewegen wird und dass daher die Bewegung nach der Natur der Principien der Bewegung immer dauern wird.

et connaturalium [lies: connaturalem] habituum [lies: habitum] operatione non impedita.)

Zum Schluss sei noch der Astronom Chebit erwähnt (p. 389 a), der eine der drei Bewegungen der achten Sphäre im Ptolemaeischen System entdeckte. Ebenso der spanisch-arabische Astronom Alpetragius (Alpetrongi) p. 389 a, welcher das dritte der damals bekannten Planetensysteme, das schon früher aufgestellt worden, wieder erneuerte und ausbildete.[1]) Er schrieb eine eigene Schrift „Abhandlung über die Sphäre", worin er seine Theorie auseinandersetzte. Das Werk ist von Michael Scotus übersetzt und dadurch ohne Zweifel Albert zugänglich gemacht worden.

Einmal (p. 142 a) erwähnt Albert die pseudoaristotelische Schrift „Problemata". Albert hält sie für echt; bekanntlich liegen ihr nur arist. Anschauungen zu Grunde. Albert selbst

[1]) Seine Theorie ist nach Alberts Angaben kurz folgende: Alle Sphären bewegen sich von Osten nach Westen und zwar nur durch einen Beweger. Doch weil die Kraft dieses Bewegers in dem mit ihm unmittelbar verknüpften Himmel stärker ist, als in dem mit ihm durch ein Medium verbundenen, so legt er die Bewegung im ersten Himmel in einem Zeitraume von 24 Stunden zurück; in der zweiten Sphäre aber, in der des Saturn vollendet er den ganzen Umlauf nicht, sondern bleibt ein wenig zurück, und dieses tägliche Zurückbleiben, wenn zusammengerechnet, ergiebt in einem Zeitraum von 30 Jahren einen Umlauf weniger. Daher scheint es, dass der Saturn eine entgegengesetzte Bewegung habe und in 30 Jahren die Bahn beschreibe. Ein ähnliches Zurückbleiben tritt bei den übrigen Sphären ein. Alpetragius ist zur Aufstellung dieses Systems wohl durch ein Wort des Averroës (cf. Metaph. XII, 8) veranlasst worden. Averroës nämlich war der Ansicht, dass die Annahme der Epicyclen und Excentricitäten ohne Wahrscheinlichkeit sei; daher sprach er den Wunsch aus, dass seine Worte, da er selbst schon zu alt sei, andere zur Forschung anregen möchten. Die Theorie des Alpetrongi ist um das Jahr 1200 entstanden. Deshalb sagt Albert: opinio ab antiquis derivata, sed nuper per Alpetragium . . . renovata. Um die Epicyclen, Excentricitäten und die zwei entgegengesetzten Bewegungen der Sphären nicht annehmen zu dürfen, stellte er eine andere Theorie auf, deren Grundgedanke ist, dass nicht durch eine eigene Gegenbewegung, sondern durch den mit zunehmender Entfernung von der obersten bewegenden Sphäre verminderten Einfluss eben dieser Sphäre, die langsamere Bewegung von Osten nach Westen zu erklären sei.

schrieb einen Commentar zu dieser Schrift, der jedoch in die Jammy'sche Ausgabe nicht aufgenommen wurde.

Der Vollständigkeit halber bringen wir auch noch die bei Albert vorkommenden Dichterstellen: p. 13 b Horaz: Sit mihi frugis copia, animum ipse parabo; die Stelle findet sich Epist. I, 18, sie ist aus vier Hexametern zusammengesetzt (109/12). Zu bemerken ist, dass sämmtliche Dichterstellen, ausgenommen die aus Ovid, in Prosa aufgelöst sind. p. 20 b: Propter quod dicit Simonides poëta, quoa solus quidem Deus in sciendo habet honorem (θεὸς ἂν μόνος τοῦτ' ἔχοι γέρας, cf. Arist. I, 2, 20; Schneidewin „Simonid. carm. reliq." S. 15 ff.); 55 b: testatur Ovidius dicens: Ante mare et terras et quod tegit omnia caelum, Unus erat toto naturae vultus in orbe, Quem dixere chaos (cf. Ovid Metamorph. I, 5—7; die gleiche Stelle citirt Albert Phys. p. 320 a, sie scheint ihm also sehr geläufig zu sein.) 94 b wird die Lehre des Empedokles besprochen und dabei das Moment urgirt, dass der Streit nicht bloss trenne, sondern dass er vielmehr alles, die Gottheit ausgenommen, erzeuge, also eine verbindende Kraft ausübe. Den gleichen Tadel hat Albert schon früher, ganz übereinstimmend mit Arist., ausgesprochen und begründet (cf. I, 3, 12 und 14). An unserer Stelle werden als Beleg von Arist. Empedokleische Verse citirt (cf. Karsten 132/5), die bei Albert, etwas verändert in Prosa aufgelöst, mitten in den Text eingeschaltet sind (III, 2, 10): Dicit ergo iste Empedocles principia ex quibus omnia sunt praesentia, et quaecunque futura erunt, et ex quibus arbores pullulaverunt secundum partem animae, et ex quibus viri secundum perfectionem sexus, et feminae secundum sexus occasionem et imperfectionem, et bestiae gressibiles, et vultures volatiles, et aqua natatiles nutriti pisces, et etiam praeter haec dii caelestes longaevi et immortales. Dann folgt unmittelbar der weitere Text: Et praeter quae dicta sunt, dicit, quia si non esset odium in rebus, amore uniente essent unum omnia etc. Des Weiteren macht Albert (mit Arist.) gegen die empedokleische Lehre geltend, dass nach ihr sich die Absurdität herausstelle, dass der selige Gott weniger Einsicht habe als das Uebrige,

da er nicht alle Elemente erkenne. Er hat nämlich nicht Theil am Streit; Gleiches wird aber vom Gleichen erkannt. Dies wird durch eine Dichterstelle belegt, die bei Albert wie oben angegeben behandelt ist (cf. Karsten 321/3). Desgleichen die darauffolgende Stelle; cf. Karsten 66/8. p. 142 b folgen drei Dichterstellen hintereinander (im Anschluss an Arist.), die Albert sämmtlich in Prosa gibt; zwei aus Empedokles (cf. Karsten V, 318 und V, 319/20) und eine aus Parmenides (Karsten 145—148). ebenso p. 163 b eine Stelle aus Empedokles (Karsten 77/80). Ferner p. 164 b Euenus poëta dicit, quod omnis res tali modo necessaria flebilis facta est (πᾶν γὰρ ἀναγκαῖον πρᾶγμ' ἀνιαρὸν ἔφυ Fgmt. 8 bei Schneidewin). 164 b: Sophocles dicit: hoc quidem quod suades facio, sed vis me ea quae iubes, facere cogit (ἀλλ' ἡ βία με ταῦτ' ἀναγκάζει ποιεῖν, cf. Electr. 256. ed. Jahn in etwas anderer Fassung: ἀλλ' ἡ βία γὰρ ταῦτ' ἀναγκάζει με δρᾶν.) 212b: et ideo Jovem imbrem aureum infundere gremio Veneris (sic, es ist die Affaire mit Danaë gemeint) poetice loquens dixit Aiscilus (Aeschylus), die Stelle findet sich bei Arist. nicht; 393 a: Orpheus dixit, quod omnia sunt plena diis. Der Ausspruch scheint correct zu sein und ist ohne Zweifel einer der vier orphischen Kosmogonien entnommen, die unter dem Namen des Orpheus gehen. (Andererseits wird dieser Satz dem Thales in den Mund gelegt, so von Arist. de an I, 5: Θαλῆς ᾠήθη πάντα πλήρη θεῶν εἶναι; cf. auch Stobaeus Eclog. I, p. 56: Θαλῆς . . . τὸ πᾶν . . . θεῶν πλῆρες; es ist aber, seiner ganzen Fassung nach, wohl anzunehmen, dass er ursprünglich auf Orpheus zurückgehe. Natürlich hat ihn Albert aus secundärer Quelle.) Selbstverständlich darf nicht vorausgesetzt werden, dass Albert die genannten Dichter auch wirklich gekannt; das ungenaue Citiren, die Auflösung in Prosa, die Verstösse in den Namen, endlich bezüglich der Griechen die Unkenntniss der griechischen Sprache beweisen dies zur Genüge. Dagegen ist eine directe Kenntniss von einigen Lateinern wohl anzunehmen, so von Horaz und namentlich von Ovid, den er, wie wir gesehen, des Oefteren und genau citirt. Die Griechen waren ihm jedenfalls ganz fremd. Auch

Homer kennt er kaum mehr als dem Namen nach, obgleich er hie und da Einiges aus der Ilias erwähnt; cf. IV, 3, 4. Das Gleiche kann von den platonischen Dialogen (Timaeus p. 13 b, 368 a, Meno und Phaedo p. 61 b) gesagt werden, die ihm wohl schwerlich auch nur in Uebersetzungen vollständig vorlagen. Es standen ihm hier genügend Hilfsmittel zu Gebote (die anderweitigen Schriften des Arist. selbst, dann die Commentare, bes. die Araber (und unter diesen wieder in erster Linie Averroës), ferner die Schriften des Augustin, des Boëthius, auch Apulejus, sowie einzelne Abhandlungen Cicero's), aus denen er Citate über Plato entnehmen konnte, die scheinbar geeignet sind, eine nähere Kenntniss der platonischen Dialoge seitens Albert's vorauszusetzen. Den Timaeus mochte er noch am ehesten gekannt haben, obwohl man auch hier nur auf Vermuthungen angewiesen ist. Möglich, dass ihm Einzelnes aus der Uebersetzung des Chalcidius zugänglich war. Sicher ist, dass er den Timaeus öfters citirt, so in der Metaph. an zwei Stellen (cf. oben), in der Summa theol. II, 24 b, 39 b, 71 a, 129 a, 324 a, 337 b, 446 a.

Wir kommen zu einem neuen Moment, das Albert in sehr ausgedehntem Masse verwerthet; wir meinen die Verweise auf seine eigenen früheren Schriften oder auf Stellen derselben Schrift (und zwar hier sowohl Rück- als auch Vorverweisungen). Sie charakterisiren zugleich in höchst bezeichnender Weise sein ganzes Darstellungsverfahren. Er benutzt nämlich mit Vorliebe die vorausgehenden Werke, die nicht etwa nur citirt werden, sondern denen ganze Stellen entnommen sind. Dabei ist zu bemerken, dass er vom Stoffe gewaltig beeinflusst wird. In erster Linie steht die Physik, deren 8. Buch ganz vorzüglich in Anspruch genommen wird. (Hierüber Näheres weiter unten.) Albert citirt gewöhnlich „in libris physicis" oder „in octavo (primo etc.) physicorum", ziemlich häufig auch „de physico auditu". Die Stellen aus der Physik sind über viermal zahlreicher als die der nächsthäufig citirten Schrift „de anima". Wir haben 102 gezählt (p. 8 b; 11 b; 12 a; 18 a; 21 b; 23 b; 25 b; 26 b; etc.). Davon entfallen 30 auf das achte Buch. An zweiter

Stelle steht, wie schon bemerkt, die Schrift „de anima", welche mit 23 Stellen figurirt (p. 8b; 50a; 65b; 90b; 119b etc.), besonders häufig das dritte Buch. Es folgt das Werk „de generatione et corruptione" (häufig auch „peri geneseos" citirt [1]), welches 19 Stellen aufweist (p. 55a; 65a; 74a; 140b; 143b; 148b etc.). Mit 15 erscheint „de coelo et mundo" (p. 28b; 33b; 39a; 63b; 93a etc.) Die Schrift „de animalibus" ist mit 14 Stellen vertreten (p. 8b; 28b; 60a; 74b; 114b etc.) Die Ethik (Ethicorum Nicomachiorum libri X., von Albert „in Ethicis" citirt) weist 13 Stellen auf (p. 8a; 8b; 9a; 10b; 12b; 13a etc,) „Analytica posteriora" 8 (p. 66b; 83b; 252a; 282a; 290b. 307a; 367b; 434a), während die „Analytica priora" nur einmal vorkommen (p. 317b) „de meteoris" 6 Stellen (p. 114b; 163b; 270b; 300b; 301a; 355a). Die Schrift „de causis" 4 mal (p. 67a; 122a; 139a; 302b) „de intelligibili et intellectu" (auch umgekehrt „de intellectu et intelligibili" citirt) gleichfalls 4 mal (p. 251b; 333a; 357b; 394a) 3mal die „Geometria" (p. 84b, 88a; 429b); der vollständige Titel lautet: Summa de scientia geometriae, die Schritt ist in der Jammy'schen Edition nicht enthalten. 2 mal das „liber de somno et vigilia" (p. 230a; 307b). „De natura animae et opere ipsius" 2 mal (p. 114a; 149a). „De natura et origine animae" 2 mal (p. 141b; 285b, das zweite Mal als „de natura et generatione animae" citirt). „Epistola de natura intellectualis animae et contemplatione" einmal (p. 67b). Sighart („Alb. Magn. sein Leben und seine Wissenschaft") führt in seinem Verzeichniss der Schriften Alberts p. 290 ff. diese Epistel nicht an; vielleicht

[1]) Zweifelhaft ist die Stelle p. 346b: idem sperma est femina et mas, si contraria patiatur secundum calorem et frigus, sicut nos in scientia de generatione animalium determinavimus. Inhaltlich scheint sie auf „de animalibus" oder auf „de gen. et corrupt." zu gehen. Sicher ist, dass Albert eine Schrift unter besagtem Titel nicht geschrieben, er kennt die ihr entsprechende aristotelische nur aus Avicenna. Man muss demnach annehmen, dass hier ein Versehen vorliegt, falls man nicht der Vermuthung Raum geben will, Albert habe wirklich die Paraphrasirung der betreffenden arist. Schrift beabsichtigt und in dieser Voraussetzung genanntes Citat eingefügt.

ist sie in der vorhergenannten Schrift enthalten. „De immortalite animae“ 2 mal (p. 114b; 357b). Es ist zu bemerken, dass nur das Werk „De natura et origine animae lib. I.‘, sich in der Jammy'schen Ausgabe vorfindet; alle anderen auf die Psychologie sich beziehenden Schriften werden dem Albert entweder gar nicht oder unter anderem Titel beigelegt (ausgenommen die Schrift „De perfectione animae“ (p. 223b), welche Sighart unter diesem Titel als echtes Werk des Albert anführt.) Der letztere Punkt ist dadurch veranlasst, weil Albert selbst sehr ungenau im Citiren ist und in den Titelangaben beliebig schwankt. Es ist daher auch nicht zu entscheiden, ob die genannten Schriften je für sich existiern, oder ob sie etwa theilweise zusammenfallen. Je einmal wird citirt: „de sapientia et sapiente“ (p. 84 b). Die Schrift findet sich unter diesem Titel nirgends, sicher ist, dass sie Jammy in seine Ausgabe nicht aufgenommen hat. Aber ohne Zweifel ist sie identisch mit dem Tractat: „De sapientia”, der zu dem Sammelwerk betitelt: „Parvi tractatus” gehört. „De principiis motuum animalium” (p. 166b). Der Titel wieder ungenau; die Schrift entspricht entweder „De motibus animalium libri duo” oder „De principiis motus progressivi lib. 1.” Bei der ganz vagen Stellenbezeichnung ist es unmöglich, die Sache zu verificiren, zudem der Gedanke meistens bloss allgemein, selten dem Wortlaut nach reproducirt wird. „Liber de sensu et sensato“ (p. 230a). „De memoria et reminiscentia“ (p. 77 a). „Topica“ (p. 21a) „De natura deorum“ (p. 393 b) fehlt bei Jammy. „De natura locati et loci“ (p. 393 b), jedenfalls identisch mit „De natura locorum lib. I.“, „Peri hermenias“ (p. 26a). „Praedicamenta“ (p. 199a).

Es ist zu beachten, dass in den Verweisungen die Tractat- und Capitelangabe durchweg fehlt, ja nicht einmal das Buch des betreffenden Werkes ist immer bezeichnet Albert geht noch weiter; er fasst zuweilen mit dem Vermerk „in physicis” oder ‚in libris physicis” sämmtliche physikalischen Abhandlungen zusammen ohne speziell das Werk „de physico auditu” im Auge zu haben. Selbstverständlich kann

man bei solch' allgemein gehaltenen Citaten keine Vergleichung vornehmen. (cf. die vielen vagen Verweise: 299 a: sicut enim in physicis olim determinatum est; 300 b: in libris physicis determinavimus; 314 a: sicut in logicis dictum; weitere Stellen: p. 334 b; 335 a; 342 b; 343 a; 353 a; 360 b; und eine ganz charakteristische Stelle p. 241 b: sicut iam ante diximus, die sich auf das achte Buch der Physik bezieht.) Man sieht, es sind beinahe durchweg die von Albert commentirten Schriften des Arist., auf welche verwiesen wird. Dabei sind die Stellen bei Albert viel zahlreicher als bei Arist. Dies gibt uns Anlass, zwei daraus resultirende Thatsachen festzustellen und zwar nach formeller und materieller Seite hin. Erstens tritt dadurch das Verfahren Alberts klar zu Tage; er liebt es, nicht nur fremde Schriften, sondern auch seine eigenen in ausgedehntem Masse zu benutzen und alles nur immer Zweckdienliche in sein Werk aufzunehmen, wodurch die kolossale Masse von Stoff, die speziell in der Metaphysik niedergelegt ist, sich hinlänglich erklären lässt. Zweitens — und dies ist das Wichtigste — bleibt Albert erst recht im Gedankenkreis des Stagiriten gebannt, er reproducirt dessen Werk und verwerthet zur Paraphrase dessen anderweitige Schriften (resp. seine Paraphrasen der anderen Schriften.)

Eine neue Seite zeigt sich uns in den Verweisen innerhalb der Metaphysik selbst. Besonders interessant sind die Verweisungen auf erst später folgende Bücher. Wir haben deren 11 gezählt (p. 17 b (I, 2, 4) Verweis auf Buch XI; p. 38 b (I, 4, 2) Verweis auf das letzte (XIII.) Buch; p. 60 a (I, 5, 8) Verweis auf Buch IX; 67 b (I, 5, 15) verweist Albert auf das letzte Buch der Metaphysik; dies ist lehrreich, weil in beiden Punkten von Plato die Rede ist. Demnach nahm Albert die gewöhnliche Eintheilung der Bücher unbedingt als echt aristotelisch an; die Wiederholungen in den letzten Büchern fielen ihm nicht auf, er glaubte, sie gehören wesentlich zur Gesammtdarstellung. p. 68 b Schluss des ersten Buches auf III; in der That hängen die beiden Bücher eng zusammen; cf. hierüber die zweite Hälfte. 108 a

(III, 3, 7) geht auf V; 288 b (VII, 5, 3) auf VIII; ferner p. 243 a; 299 a; 305 b; 311 a; natürlich sind sie in der zweiten Hälfte des Werkes weniger zahlreich und fehlen vom 9. Buch an ganz.) Viel häufiger sind selbstredend die Ver weise auf frühere Bücher, namentlich in den Büchern VI bis XI; letzteres weist 15 (p. 348 a; 349 a; 350 a; 351 a; 353 a etc.), das X. 11 Rückverweise auf (p. 327 b. 331 b; 333 b; 336 a; 339 a etc.) Die Rückverweise auf das elfte Buch sind noch sehr häufig; dagegen geht nur eine Stelle auf das zwölfte Buch (p. 439 a.) Interessant ist es, zu beobachten, dass die (relative) Zahl der Verweise sich durchweg nach der Wichtigkeit des betreffenden Buches richtet. So gehen 17 Stellen auf das fünfte Buch zurück, welches die wichtigsten philosophischen Begriffe erörtert; 7 Verweisungen beziehen sich aufs siebente Buch, dessen hervorragende Bedeutung für die Metaphysik bekannt ist. Auf das wichtigste Buch des ganzen Werkes, auf das elfte, wird an 8 Stellen zurückgegriffen. Alle anderen Bücher erscheinen nur vereinzelt in den Rückverweisen. Zu bemerken ist, dass auch hier nur die Bücher, nicht die Tractate und Capitel angegeben sind. Die Rück- und noch mehr die Vorverweisungen können uns Aufschluss geben über den Plan, den Albert bei Bearbeitung der Metaphysik zu Grunde gelegt hat. Jedenfalls ist er nach einem ganz bestimmten Verfahren vorgegangen. Die Bücherzahl stand für ihn fest, der Stoff war gegeben, die Capiteleintheilung bei Arist. beeinflusste seine eigene Eintheilung im Tractate und Capitel. Es konnten daher mühelos die Verweise eingestreut werden.

Eine weitere Wahrnehmung drängt sich uns hier auf. Wir halten dafür und werden dies später näher nachzuweisen versuchen, dass die Albert'sche Metaphysik, wie sie jetzt vorliegt, eine mehrmalige Bearbeitung erfahren hat, wobei dann leicht die Menge der Verweise und Citate zu ihrer jetzigen Höhe angeschwollen sein konnte.

Wir stehen am letzten Punkte der ersten Hälfte unserer Arbeit. Es ist schon berührt worden, dass das ganze elfte Buch des Arist. bei Albert fehlt. Wir haben nachzuweisen,

worauf dies beruht. Vor allem darf man hier nicht etwa geltend machen, Albert befinde sich in Uebereinstimmung mit der neueren Kritik, welche in der ersten Hälfte des elften Buches einen noch sehr skizzenhaften Entwurf oder wahrscheinlicher einen nicht von Arist. herrührenden Auszug von B, III, IV und VI sieht, und den Rest als eine Compilation aus der Physik ganz verwirft. Auch nur die Möglichkeit einer solchen Annahme ist völlig ausgeschlossen. Man muss sich vergegenwärtigen, wie Albert verfährt, und wie sehr er nicht nur stofflich, sondern auch in formeller Hinsicht von seinem Meister abhängig ist. Wir haben bisher immer gesehen, dass er in nichts von Arist. abweicht, dass er dieselben Bücher nach demselben Umfang und derselben Reihenfolge bringt, dass er sich selbst vielfach der Capiteleintheilung des griechischen Textes fügt. Wenn wir uns nun vor Augen halten, wie unbedingt ihm Arist. als Autorität gilt, so kommen wir einfach zu dem Resultat: Albert hat das elfte Buch nicht, weil es in den von ihm benutzten Uebersetzungen fehlte. (cf. auch v. Hertling a. a. O. S. 65.) Auch vermissen wir jede Angabe, die uns obige Annahme rechtfertigen könnte. Nicht die geringste Andeutung wird gemacht, keine Verweise auf das elfte Buch finden sich. Wenn Albert die Bücher XIII und XIV des Arist., welche doch bekannter Massen nur eine Wiederholung des Früheren sind und keineswegs an die jetzige Stelle gehören, ohne Anstoss zu nehmen, wortwörtlich und genau zum Schluss der ganzen Metaphysik vorbringt, so war zu erwarten, dass er auch Buch XI, falls es ihm vorgelegen, in gleich unbefangener Weise verarbeitet hätte. Man verkennt Albert vollständig, wenn man ihm streng kritisches Vorgehen, das sich bis in die Anordnung und die Autorschaft der einzelnen Theile erstreckt, wie es die heutige Wissenschaft verlangt, zuschreibt, da sein kritikloses Verfahren in viel weniger bedeutenden Punkten hinreichend zu Tage tritt.[1]) Immerhin ist es auffallend, dass Albert

[1]) Die Stelle XI, 1, 5 darf nicht als Gegenbeweis verwerthet werden. Da Albert hier die Bemerkung macht: tripliciter dicitur non

gerade 13 Bücher hat, während von den damals bekannten Uebersetzungen des arist. Werkes (cf. hierüber Jourdain: „Recherches sur les anciennes traductions latines d'Aristote." Nouv. Edition 1843. p. 357.) die arabisch-lateinische 11, die griechisch-lateinischen 12 resp. 14 Bücher aufweisen. Die Sache lässt sich nur so erklären. Wie Albert selbst bemerkt, fehlte in der arabischen Uebertragung das erste Buch, und weiter spricht er 58 a von einer fehlerhaften und corrupten arabischen Uebersetzung. Er stellt also hier die griechisch-lateinische Uebersetzung der Uebertragung aus dem Arabischen entschieden gegenüber. Demnach hat er die erstere, die griechisch-lateinische Translation und zwar die mit 12 Büchern bei der Eintheilung zu Grunde gelegt und auch inhaltlich verwerthet, ferner die arabisch-lateinische des Weiteren herbeigezogen und benutzt, die zweite Uebertragung aber aus dem Griechischen mit 14 Büchern (also das vollständige Werk) gar nicht gekannt. In der arabisch-lateinischen Uebertragung fehlte ausser dem ersten Buche auch das elfte; ausserdem war das zweite und dritte zusammengezogen. Ebenso war die griechisch-lateinische Uebersetzung mit 12 Büchern ohne das elfte, und zeigte in gleicher Weise eine Verschmelzung von zwei Büchern, unserer Ansicht nach vom ersten und zweiten. Diese ungewisse Stellung resp. vollständige Absorption des zweiten Buches durch ein anderes

---

ens, sicut in aliis locis diximus, und diese „andere Stelle" nur auf das elfte Buch des Arist. (cf. XI, 11, 9) gehen kann, das bei Albert fehlt, so könnte man scheinbar das Argument daraus schmieden, Albert habe dieses Buch doch gekannt und auch benutzt, aber aus irgend einem Grunde in seine Metaphysik nicht aufgenommen. Dem ist aber keineswegs so. Denn der Verweis beweist nicht, dass ihm das fragliche Buch zugänglich gewesen, da er diese Bemerkung ebenso gut einem Commentar entnommen haben konnte, wohl aber zeigt er uns, wie nachlässig Albert bisweilen bei diesen Citaten verfährt, die meistens sehr vag gehalten sind und wie das vorliegende, gar nicht verificirt werden können, so weit die Albert'sche Arbeit selbst in Betracht kommt. Auch Averroës bringt die Dreitheilung des Nichtseienden, obgleich er das elfte Buch ebenfalls nicht kennt. Er hütet sich aber wohl einen Verweis zu machen. cf. Averroës Metaph. XII, Commentar 11.

veranlasste ohne Zweifel Albert ihm einen verhältnissmässig selbstständigen Charakter zu geben, der aber immerhin die Möglichkeit offen liess, das Buch als Anhang des ersten oder auch als Einleitung zum dritten zu betrachten. All das oben Gesagte findet seine Anwendung auf Arist. IX, 6, dessen zweite Hälfte bei Albert fehlt (cf. IX, 3, 2), und zwar aus keinem andern Grunde als weil er diesen Theil in den Uebersetzungen nicht fand. Den gleichen Abschnitt, der sich durch einem nachlässigen Stil auszeichnet, sonst aber echt aristotelisch ist und wesentlich hieher gehört, vermissen wir auch in den Codd. E und T, ebenso in den beiden lateinischen Uebersetzungen (Wilh. v. Moerbecke und Bessarion), sowie auch bei Alexander. Dies sind die beiden einzigen grösseren Auslassungen; im Uebrigen dürfte kaum ein ganzer Satz fehlen, nur einzelne Satztheile sind bisweilen weggeblieben, was gewiss nur auf mangelhafte Uebersetzungen zurückzuführen ist, nicht aber von Albert selbst beabsichtigt worden sein kann.

Zweite Hälfte.

Unserem Plane gemäss haben wir bei Beginn der zweiten Hälfte einleitende Bemerkungen über das Verhältniss Alberts zu Arist. zu geben. Wir werden zunächst von der Auffassung Alberts sprechen, dann die Schwierigkeiten berühren, welche ihm in sprachlicher und sachlicher Beziehung bei seiner Arbeit erwuchsen, ferner einige Bemerkungen über den Text bei beiden Autoren machen, des Weiteren die Abhängigkeit Alberts von Arist. erörtern und schliesslich Albert als Referenten vorführen. Dadurch gewinnen wir den Uebergang zur Darlegung des specielleren Verhältnisses zu Arist., das nach seinen verschiedenen Seiten hin auseinandergesetzt werden soll. Wir lassen dann eine Untersuchung über die Stellung Alberts zu neueren Autoren folgen. Den Schluss unserer Arbeit wird eine Berücksichtigung der Albert'schen Paraphrase nach Endzweck und Werth bilden. Natürlich werden wir uns im ersten Theil unseres Programms nicht in Details verlieren, da die Aufgabe, das Einzelne zu besprechen, nicht hieher gehört und auch zu weit führen würde, wir werden vielmehr nur zusammenfassend und gleichsam abschliessend die Hauptmomente hervorheben. Die formale Seite, wodurch sich von dem einen Gesichtspunkt aus das Verhältniss zu Arist. ergibt, braucht unter Anlehnung an das oben Gesagte nur kurz berührt zu werden. Wir sahen schon, wie sehr Albert in der Eintheilung, Anordnung des Ganzen, weiter in dem Verfahren, ja selbst in den kleinen Momenten des Ausdruckes von seinem Meister abhängig und sich dieses Umstandes auch voll und ganz bewusst ist. Die Form ist für Albert überhaupt rein nebensächlich, daher konnte er sich auch hierin vielfach an Arist. anlehnen. Auf der formellen Seite opfert er dem Stoff zu Liebe alles: die consequente Durchführung des angelegten

Planes, die Behandlungsweise, die Gleichförmigkeit und Feinheit des Stiles, selbst die Bestimmtheit im Ausdruck. Die Materie beherrscht alles, und tritt daher noch in theilweise roher und unbeholfener Gestalt auf. Das einzige Bestreben ist, den Stoff so vollständig und so correct wie möglich wieder zu geben. Dieses Bemühen bestimmte die Form und beeinflusste den Gang der ganzen Entwickelung. Es durfte daher nichts fehlen, was irgend wie von Bedeutung war, und das Einzelne durfte nicht etwa nur schlechtweg hingestellt und als aristotelisch aufgezeigt werden, sondern es musste auch eine Bearbeitung, eine Erläuterung und Klarstellung erfahren. Daher einerseits der kolossale Umfang des Werkes, andererseits die geringe Uebersichtlichkeit über die Hauptmomente, veranlasst durch die vielen Digressionen, Nebenbemerkungen und das breite Ausspinnen und Erklären des Einzelnen. Freilich ist dem gegenüber zu betonen, dass es der Stoff und nur der Stoff ist, um den es sich handelt, und dass hierin sich allerdings keine Abweichung von Arist., wenigstens keine bewusste zeigt. Die Hauptpunkte (wie das Nebensächliche) sind durchaus aristotelisch, es fehlt, wie bemerkt, kaum ein Satz.

Wir kommen nunmehr zur Besprechung der Auffassung, welche Albert den arist. Gedanken angedeihen lässt. Durch die zunächst folgenden Darlegungen, sowie durch die noch zu besprechende Auseinandersetzung Alberts mit neueren Autoren werden diese Andeutungen eine allseitige Bestätigung finden. Es ist zu betonen, dass es das Hauptbestreben Alberts ist, dem Gedankengang des Arist. überall gerecht zu werden. Er sucht deshalb in die Details der schwierigen Probleme einzudringen und die ausschlaggebenden Momente klar und deutlich hinzustellen, sei es, dass er mit wenigen Worten ihre Wichtigkeit hervorhebt oder sei es, dass Erklärungen oder auch Digressionen die Bedeutung des Gegenstandes darthun. Namentlich durch letzteres Verfahren gewinnt die Darstellung an Genauigkeit, sofern man nur die arist. Sätze berücksichtigt. Andererseits erschweren freilich die allzu lang ausgesponnenen Digressionen das Verständniss,

da eine zu grosse Stoffmasse auf einmal vorgeführt und nur zu oft nicht in gehöriger Weise verarbeitet wird. Dies hängt theilweise mit der Vernachlässigung der formellen Seite zusammen, wie wir noch öfters zu betonen haben werden. Im Grossen und Ganzen reproducirt Albert genau den arist. Text, den er in der bekannten Weise in seine eigene Darstellung verflicht und gleichsam in seiner Originalität verschwinden lässt, indem er ihm das Gepräge seiner eigenen Persönlichkeit aufdrückt. Schon durch dieses Aufnehmen des einen Textes in den anderen geht hervor, dass nirgends bedeutende Abweichungen in sachlicher Hinsicht anzutreffen sind und namentlich keine solchen, welche mit Bewusstsein vorgenommen worden wären. Zeigen sich Differenzen, so sind sie meist durch verschiedenartige, widrige Umstände verschuldet, gegen die der Paraphrast eben nicht aufkommen konnte. Solche Schwierigkeiten liegen besonders auf sprachlicher Seite. Die eclatante Unkenntniss des Griechischen bei Albert, wie wir sie oben nachgewiesen haben, machte es ihm vielfach unmöglich, selbst aus den lateinischen Uebersetzungen einen richtigen Sinn herzustellen. In anderen Fällen wiederum kämpfte unser Paraphrast mit dem nachtheiligen Umstande, dass bei der Mangelhaftigkeit der lateinischen Sprache sich die griechischen Termini nicht treffend und genau zum Ausdruck bringen liessen. Daneben stellte sich ihm das Fehlen genügender Kenntnisse in der Geschichte der griechischen Philosophie, sowie in der Geschichte des Landes überhaupt und dessen mythologischer und historischer Verhältnisse hindernd in den Weg. Aus diesen verschiedenartigen Faktoren erklären sich die vielfachen Verstösse, die schiefen Auffassungen, die mangelhaften oder gar unrichtigen Angaben, die uns in der ganzen Darstellung entgegentreten. Falsche Auffassung zeigt sich z. B. in der Besprechung des Philosophen Hippon; Arist. (I., 3, 11) nennt ihn einen schwachen Denker. Albert nimmt dies auf (I., 3, 4), die Worte aber, mit denen er den Mann abfertigt, sind nicht ganz zutreffend; er wirft ihm eine imperfectio suae sententiae vor und begründet dies näher: quia non vidit nisi causam

materialem. Dies ist nun nicht stichhaltig, da ja auch Thales und die weiter in Rede kommenden Physiologen nur ein materielles Princip kennen. Der Grund liegt vielmehr in der mangelhaften und ungenügenden Begründung und Durchführung des Princips, wie Albert selbst andeutet: et hanc (sc. causam materialem) vidit subobscure; dies hätte besonders betont werden sollen. IV., 3, 3 lässt Albert den Begriff der Homöomerie (resp. Homöomerien) von Anaxagoras selbst herstammen, während er in Wirklichkeit erst von Arist. (resp. von den Späteren, z. B. Plut. Perikl c. 4.) ihm in den Mund gelegt wird. Die Namenverwechslungen sind zahlreich; so schreibt Albert (IV., 2, 5) Pythagoras anstatt Protagoras, wie er denn diese beiden Männer überhaupt immer verwechselt. Ebenso steht VII., 1, 4 durchweg Leucipp für Speusipp, obgleich der Mann richtig als nepos Platonis academicus Philosophus bezeichnet ist. Ungenaue Schreibart der Namen ist auch nicht selten, so Amenides (anstatt Parmenides), Architas (Archytas), Avendreth (Avendeath). Auffallend und zu vielen Missverständnissen Anlass gebend, ist die Unkenntniss Alberts in Bezug auf die philos. Schulen. So spricht er X; 2, 11 von der Meinung der Stoiker und Epikureer, dies ist jedoch ganz falsch und veranlasst durch seinen Irrthum im ersten Buche (cf. Buch I, Tractat 3 und 4), wo die beiden Secten eine ganze Menge von Schulen in sich befassen. Zu den Stoikern nämlich rechnet er alle platonischen Philosophen, dann auch die Eleaten und die Pythagoreer, zu den Epikureern werden dagegen die Physiologen und die sich anreihenden Philosophen inclus. die Atomisten gerechnet. Die X; 2, 11 vorgenommene Bekämpfung der Ideenlehre bezieht sich natürlich nur auf Plato (und damit auch auf die Pythagoreer). IX; 2, 1 sagt Albert: dictum Megoricorum, cuiusdam Megaris discipulus; er hat demnach diese Secte nicht gekannt. Nicht sicher auszumitteln ist es, wie Albert zu den eben gerügten Verstössen gekommen sei. Von Avorroös und Avicenna ist er jedenfalls hierin nicht beeinflusst worden, da beide keine solche Ungenauigkeiten bieten. Auch bei den anderweitigen

Hilfsmitteln (Cicero, Augustin, Boöthius, Apulejus) konnte er nur das Richtige erfahren.

Demnach ist nur anzunehmen, dass mangelhafte Uebersetzungen mit irreführenden Bemerkungen das Verschulden hervorgerufen haben. Ob freilich nicht noch andere Factoren mitgewirkt, dies zu untersuchen muss dahin gestellt bleiben. Wie Albert einerseits Namen und Secten verwechselt, so fasst er andererseits gewisse Schulen zu unbestimmt, d. h. in zu weitem Umfange. So bringt er unter dem Collectivnamen: Peripatetiker alles unter, was er sonst nicht zu rubriciren vermag (cf. V, 4, 1.) Weit zahlreicher als diese Verstösse sind die falschen Auffassungen des arist. Gedankens innerhalb des geschlossenen Systems der Metaphysik. Wenn auch Albert, wie schon bemerkt, die arist. Lehre möglichst treu reproducirt, so finden sich doch noch viele Stellen, wo er aus verschiedenen Gründen den Gedanken nicht völlig oder gar nicht erfasst oder endlich, wo er ihm eine schiefe Wendung gibt. Das kritiklose Verfahren, die schlechten Uebersetzungen, die grosse Vertrauensseligkeit, welche Albert den Uebertragungen schenkt, endlich die Unkenntniss des Griechischen wirkten hier gleichzeitig mit. So lässt er sich V, 2, 5 durch eine schlechte Uebersetzung täuschen. Arist. versteht an der entsprechenden Stelle (V, 8, 1) unter δαιμόνια die Gestirne. Albert schreibt: daemon enim Graece, in Latino sonat intellectum: hic autem ponitur pro idolo. Albert hat also weder das Wort noch den Gedanken richtig erfasst; er stellt intellectum, was doch dem Gedanken gar nicht entspricht, ruhig mit idolum zusammen. Auch ist es auffallend, dass er überhaupt so leicht über das Wort hinweggeht, unter dem er absolut nichts verstanden haben kann. Auch idolum gibt nicht den mindesten Anhalt zur Fixirung einer allenfallsigen Auffassung, welche Albert vorgeschwebt. Hier hat demnach nur das stricte Festhalten an der Uebersetzung das Versehen verschuldet. Ein ähnlicher Fall liegt XI, 1. 9. vor, der auch nach anderen Seiten hin sehr interessant und belehrend ist, einmal weil Albert mit dem fraglichen Satz zwar wohl den gleichen Gedanken,

aber nicht denselben Wortlaut des arist. Textes ausdrückt (was nur selten geschieht, da er sich sonst unmittelbar an den Text anlehnt) und dann, weil er mit früher Bemerktem in Widerspruch geräth. Der Passus lautet (cf. auch Arist. XII, 3. Mitte): In quibusdam autem substantiis generalibus[1]) forma numquam est praeter compositam substantiam. Eigenthümlich sind die Worte: in quibusdam substantiis generalibus, wofür Arist. schlechtweg „bei einigen Dingen" sagt. Es ist so viel klar, dass unter diesen Dingen Kunstprodukte verstanden werden, z. B. ein Haus, wo also die Ursache des Entstehens nicht immanent ist, vielmehr von aussen kommt. Beim Haus ist die Formwerdung durch den Baumeister bedingt; daher erscheint generalibus als überflüssig, da es die eigenthümliche Beschaffenheit dieser Dinge nicht ausdrückt. Wichtiger ist ein anderes Moment. Albert setzt für die arist. Worte „bestimmtes Etwas" forma ein, womit er in vollem Widerspruch mit den früher gemachten Auseinandersetzungen steht. (XI, 1, 7.) Denn dort bezeichnet er mit Arist. (XII, 3. Fortsetzung) die Materie als hoc aliquid, was mit der sonstigen Definition der Materie allerdings nicht harmonirt. Wie Albert demnach das erste Mal in vollem Vertrauen seinen Uebersetzungen folgte, so thut er es auch hier, ohne auch nur im Geringsten an den widersprechenden Angaben Anstoss zu nehmen. Dies beweist, dass er sich über die eigentliche Bedeutung dieser Begriffe nicht klar geworden ist.

Eine schiefe Auffassung, die durch einen unbestimmten Ausdruck verschuldet ist, findet sich XI, 2, 21. Albert nennt die prima philosophia allgemein und unbestimmt in Betreff des Objects. Dies ist ungenau, Die erste Philosophie, d. h. die Metaphysik hat ein ganz bestimmtes Object, das freilich allgemein ist, aber deshalb ist diese Wissenschaft selbst nicht unbestimmt, nicht einmal allgemein; sie ist

[1]) Liest man dagegen generalioribus, was nicht unstatthaft ist, so berichtigt sich die Stelle zu Gunsten Alberts. Eine Entscheidung ist hier schwer zu treffen, weil die schlechte Redaction des Textes von Seiten Jammy's immer im Auge zu behalten ist.

höher und umfassender als die anderen Wissenschaften, die auf ein bestimmtes einzelnes, dem Gegenstand der ersten Wissenschaft weit nachstehendes Object gerichtet sind. Es ist diese Oberflächlichkeit um so auffallender, als Albert selbst im ersten Buch die Aufgabe (und also auch das Object) der Metaphysik richtig angibt. Möglicherweise geht die Sache auf trübe arabische Quellen zurück, womit freilich die Ungenauigkeit nicht entschuldigt wäre.

Charakteristisch in mehrfacher Hinsicht ist Cap. 23. (XI, 2, 23. Arist. XII, 8. Fortsetzung.) Es werden die astronomischen Lehren des Kallippus vorgeführt, der das System des Eudoxus in einzelnen Punkten modificirte. Bei Darlegung dieser Gedanken treten alle Mängel hervor, wie sie sonst vereinzelt in der Albert'schen Bearbeitung vorkommen. Die etwas schwierige Materie lässt ihn nicht zu einer klaren und lichtvollen Darstellung kommen, und ebenso wenig kann er den richtigen Sinn überall erfassen, noch auch von irrthümlichen Bemerkungen frei bleiben. So ist es unrichtig, wenn er bei Kallippus von excentrischen Kreisen spricht (ecentricos posuit deferentes circulos.) Es handelt sich hier gar nicht um excentrische Kreise, die nach der Kallipp'schen Theorie überhaupt nicht in Betracht kommen und auch nicht kommen können, weil ausschliesslich von concentrischen Kreisen die Rede ist. Die besprochenen Abstände beziehen sich also nur auf die concentrischen Kreise. Darin besteht eben das Eigenthümliche dieser Theorie, wie sie auch (mit einigen Modificationen) Arist. annimmt, dass sie an dem unnatürlichen und starren System der concentrischen Sphären festhält und dadurch nicht im Stande ist, die Phänomene in richtiger Weise zu erklären. Diese Missstände waren es auch, welche zu einem neuen System führten, zu dem des Ptolemaeus mit excentrischen Kreisen und Epicyclen. Es hat daher Albert diese beiden Systeme mit einander vermengt. (cf. auch XI, 2, 24.)

Das ganze Cap. ist unklar und schwerfällig gehalten. Man sieht, wie es Albert Mühe macht, durch die verschiedenartigen Modificirungen des ursprünglichen astronomischen

Systems hindurchzukommen. Daher erklären sich auch seine Irrthümer, obwohl er sich sonst befleissigt, dem Arist. genau zu folgen. Er spricht nämlich davon, dass Kallippus dem Eudoxus hinsichtlich der Sphären für Jupiter und Saturn beigestimmt habe, setzt aber fälschlich hinzu, dass dies auch für die anderen drei Planeten gelte. Gleich darauf vergisst er sich aber wieder und schreibt nun allen Planeten (auch dem Jupiter und Saturn) je eine weitere Sphäre zu, was wiederum irrthümlich ist. Auch hierin fehlt er, dass der zweite Theil dieses Abschnittes, die Theorie von der Zurückführung und Wiederherstellung der Sphären noch dem Kallippus zugeschrieben wird, während er folgerichtig dem Arist. selbst angehört (was schon aus der von diesem gemachten Bemerkung (XII, 8.) hervorgeht: er (Arist.) müsse Einiges selbst untersuchen.) Letzteren lapsus wollen wir übrigens Albert nicht zu sehr aufmutzen, da man bis in die Neuzeit (so noch Hengstenberg in seiner Uebersetzung) in den gleichen Irrthum verfallen ist.

Das zwölfte Buch macht ihm überhaupt viel Schwierigkeiten (ebenso die Bücher XIII und XIV, diese beiden übrigens aus anderen Gründen, worüber an anderer Stelle zu sprechen ist;) die schwierige Materie lässt dies hinlänglich begreifen. Andererseits führt ihn der Mangel an Akribie häufig in die Irre. Ein eclatanter Fall liegt XI, 2, 31. vor. Albert erläutert hier in Digressionenform (also ohne bestimmte Anlehnung an Arist.) die Beschaffenheit der göttlichen Substanzen, wobei er die Bemerkung macht: der Einwurf, dass die niederen Beweger durch den ersten Beweger bewegt werden, ist hinfällig.

Unseres Erachtens befindet sich Albert hier in offenem Widerspruch mit sich selbst. Wenn vom ersten Beweger alle Bewegung ausgeht, wenn er das Princip der Bewegung ist, so müssen offenbar auch die niederen Beweger von ihm abhängen; sie können doch nicht ohne alle Beziehung zu ihm sein, denn dann wären sie selbst zum Absoluten erhoben. XI, 2, 32 heisst es: Die niedere Intelligenz führt die Form, welche die höhere spendet, durch die Bewegung ihres

Himmels aus, doch wird die niedere von der höheren nicht im eigentlichen Sinne bewegt. Es wird also hier eine Einwirkung der höheren auf die niedere Intelligenz in gewisser Hinsicht eingeräumt, was im vorigen Cap. geleugnet wurde. Man sieht, wie Albert hier schwankend ist. In der That musste er folgerichtig eine Abhängigkeit des Niederen vom Höheren statuiren, wie dies aus Folgendem hervorgeht (die Fortsetzung des obigen Citats): sondern hier findet eine gleiche Aufnahme statt, wie beim eigentlichen Körper, wo die besondere Kraft von der allgemeinen empfängt, wie der besondere Sinn von dem allgemeinen aufnimmt und wie die Kraft der Leber (hepatis, corrumpirt aus dem griechischen ἥπατος) von der Kraft des Herzens empfängt. — Hiernach empfängt also das Niedere vom Höheren; denn die Leber z. B. ist im Organismus doch etwas Niederes gegenüber dem Herzen. Wenn sich dies nun ebenso beim niederen Verstand (und also auch beim niederen Beweger) verhält, so findet doch nothwendigerweise eine Abhängigkeit statt, und diese zu leugnen, wie Albert thut, ist ein offenbarer Widerspruch. Einen lapsus anderer Art, wo mangelnde Sprachkenntnisse und kritikloses Verfahren zusammenwirken, liefert uns XII, 1, 2 (cf. Arist. XIII, 2.) Die arist. Worte: ἀδύνατόν ἐστι καὶ ἅμα πραγματίας ὁ λόγος geben Albert resp. dem Uebersetzer, welchem er folgte, zu folgendem Missverständniss Anlass. Albert bringt ein Wort plasma, wohl in dem Sinne von Bildung und identificirt es mit dem sinnlich wahrnehmbaren Wesen. Ebenso bildet er (resp. nimmt er aus einer Uebersetzung auf) ein Wort plasmare. Demnach lautet der Eingangssatz, der im Uebrigen mit dem arist. Gedanken übereinstimmt, folgendermassen: Disputantes igitur de sensibilibus, dicemus hoc primum, quod mathematica subiecto et esse separata impossibile sit esse in sensibilibus ita quod simul sint cum plasmate sive cum individuo sensibili, quod per naturam plasmatur et habet multas rationes: si enim simul sint cum plasmate, oportet quod duo solida simul sint in eodem loco . . . quod impossibile est. — In die gleiche Kategorie von Missverständnissen gehört die Stelle XII, 1, 4

(cf. Arist. XIII, 3. Schluss.) Hier sind die Worte ἢ ἀγαθοῦ des arist. Textes (οἱ φάσκοντες οὐδὲν λέγειν τὰς μαθηματικὰς ἐπιστήμας περὶ κακοῦ ἢ ἀγαθοῦ) zu streichen. Albert hat den Passus, wohl auf Grund von schlechten Texten, gänzlich missverstanden. Während Arist. der Mathematik auch die Betrachtung des Schönen zuschreibt, spricht Albert immer nur vom Guten (quod enim Graeci vocant agathon, et Latine sonat bonum) und lässt dieses Gute in verschiedener Richtung verschieden sein, anstatt diesen Unterschied zwischen Gutem und Schönem zu statuiren. Weiterhin scheint er das agathon auch in der Bedeutung von „schön" zu fassen, indem er den oben gerügten arist. Text acceptirt „die mathematischen Wissenschaften sagen nichts aus über das Gute oder über das Schöne" (mathematica scientia non dicit aliquo modo de bono, aut agathon.). Aehnlich XII, 1, 6 (cf. Arist. XIII, 4.) Arist. sagt gelegentlich der Kritik der Ideenlehre: Es findet sich, dass nicht die Zweiheit das Erste ist, sondern die Zahl. Albert dagegen hat den falschen Text: ex dicto enim illo sequitur, quod dualitas sive binarius mathematicus non sit primus numerus (der gleiche Fehler findet sich I, 5, 6: ergo dualitas non est numerus primus): et sequitur, quod binarius non sit hoc aliquid etc. Es ist möglich, dass der Herausgeber durch seine mangelhafte Correctur diesen Fehler verschuldet hat, da eine kleine Abänderung den richtigen Sinn (des ersten Satzes wenigstens) herstellt. Es sollte nämlich heissen: binarius non sit primum, sed numerus; wahrscheinlicher aber ist , dass Albert selbst durch mangelhafte Uebersetzungen irre geführt nicht zum richtigen Gedanken gekommen ist, wie aus den folgenden Erklärungen erhellt, da er nur von dem binarius, aber nicht von der Zahl spricht. Auch der weitere arist. Satz: „und früher als diese (nämlich die Zahl) ist dann das Relative und das für sich Bestehende" ist nur in ganz unklarer und unvollständiger Weise bei Albert zu finden.

Vergleiche des Weiteren XII, 2, 5. Bei Arist. (XIII, 8.) heisst es: Sollte es sich aber anders verhalten (es ist von der Platon. Zahlenlehre die Rede), so müsste man dieses

durchaus gleich im Anfang der Untersuchung zu zeigen suchen, und über die Verschiedenheit der Einheit Bestimmungen aufstellen, auch darüber, weswegen ihr Vorhandensein nothwendig sei. — Auch diese mehr äusserliche Bemerkung hat Albert missverstanden, wobei wohl das Wort principium, das sowohl Anfang als auch Princip bedeutet, den Irrthum veranlasst hat: igitur quocunque modo se habeat numerus, semper aliter dicendum est quam isti dicunt, maxime in primo numero quem dicunt esse principium. Das unmittelbar daran sich Anschliessende ist richtig, dagegen der weitere Satz wieder falsch: talis autem determinatio maxime necessaria est in eo principio, quod necesse est omnibus inesse. Albert ist hier wieder ohne Zweifel kritiklos einer fehlerhaften Version gefolgt. Hieher gehört auch die Stelle im folgenden Cap. (XII, 2, 6; cf. Arist. XIII, 8.): Verhält es sich so mit der Zahl, dann hat es keinen Sinn, das Eins zum Princip zu machen, denn ein solches Eins müsste von den übrigen Einheiten verschieden sein. Albert sagt nicht ganz richtig: necesse est enim diffinire quid est illud tale unum (um eine Definition handelt es sich gar nicht), quod per modum primi et principii differt ab aliis unitatibus. Das griechische διαφέρειν, vom Uebersetzer mit diffinire gegeben, hat wohl das Missverständniss verschuldet. — Ferner im gleichen Cap. (XII, 2, 6.) Arist. sagt betreffs der Idealzahlentheorie: Man ist daher gezwungen, durch Annahme eigener Hypothesen sich einen freien Spielraum zu verschaffen. Die entsprechenden Worte sind bei Albert in zwei Sätze auseinandergezogen und bergen einige sonderbare Missverständnisse, die wohl auf den Uebersetzer zurückzuführen sein dürften. Albert schreibt: Sed mathematicus numerus positus ex suppositionibus et principiis propriis sibi, sicut et continua quantitas mathematica ita considerantur secundum rationem et non secundum esse . . . Si enim esset principium entium mathematicus numerus, tunc quaecunque sunt numeri mathematici, illa necesse esset movere: quia sine motu non possent esse principium entium. Abgesehen davon, dass der erste Satz

überhaupt keinen Sinn gibt, so ist klar, dass der Uebersetzer sich durch die griechischen Worte: ἀλλ' ἰδίας ὑποθέσεις ὑποθέμενον ἀνάγκη μηκύνειν täuschen liess, vorausgesetzt, dass sie ihm überhaupt so vorgelegen.) Aus ὑποθέμενον wurde demnach positus (soll wohl compositus heissen), ὑποθέσεις wird mit suppositiones gegeben; das Folgende kommt in den zweiten Satz, aber in einer Gestalt, die nur schwer an den Ursprung erinnert. Ohne Zweifel las der Uebersetzer statt des richtigen μηκύνειν — (μὴ) κινεῖν (sei es nun, dass er dieses Wort schon vorfand, oder erst aus einem corrupten Texte sich bildete); daher die Worte movere und motu. Die angeführten Fälle werden genügen, um einzusehen, wie mannigfache Factoren es Albert oft geradezu unmöglich machten, den aristot. Gedanken correct zu geben. Wenn hier meistens auch ihn selbst einige Verschuldung trifft, so ist es dagegen andererseits nicht sein Verdienst, wenn er einen besseren Text als den uns jetzt vorliegenden aristotelischen hat, was sich an mehreren Stellen constatiren lässt, die eben darum der modernen Textkritik neue Anhaltspunkte verschaffen können. Hier haben ihm einfach die Uebersetzungen den besseren Wortlaut an die Hand gegeben. Denn es ist nicht anzunehmen, dass er bei den vielfachen Schwächen, die ihm anhaften (Unkenntniss des Griechischen, mangelhafte Kenntniss der Geschichte der griech. Philosophie, der geographischen, mythologischen und historischen Verhältnisse Griechenlands) und besonders hinsichtlich der beispiellos unkritischen Methode und der stricten Festhaltung am überlieferten Text selbst den Gedankengang richtig herauszustellen gewusst habe. Man darf sich schon damit zufrieden geben, wenn er nur den correcten Wortlaut der Uebersetzung mit Verständniss commentirt. Als Beispiel erwähnen wir X, 2, 2 (Arist. X, 3, Fortsetzung). Es ist vom Begriff „ähnlich" die Rede. Zur Klarmachung der Sache greift Arist. zu Beispielen: so ist das Zinn ähnlich dem Silber oder Golde, das Gold dem Feuer (nämlich hinsichtlich der Farbe.) So nach dem Bekker'schen Text. Albert hat denselben Gedankengang, der Wortlaut ist aber etwas

verändert: Alia autem iterum similia dicuntur, quae licet plura (d. h. mehr Eigenschaften) habeant et in uno non simpliciter conveniant, aut etiam habeant simpliciter altera (d. h. verschiedene Eigenschaften; diese Worte liegen zwar auch implicite im arist. Text, aber in dieser Form ausgesprochen sind sie nicht) abinvicem, tamen perchira (corrumpirt aus πρόχειρα) sunt', hoc est, prae manibus, et in promptu est facile reducere eam in convenientiam, sicut stannum simile est argento, ant auro rubicundo ignis etc. Die letzten Worte beweisen, dass Albert in seinen Uebersetzungen einen besseren Text vor sich hatte, als den uns heute vorliegenden griechischen. Denn zwischen Zinn und Silber, zwischen Gold und Feuer ist augenscheinlich grössere Verwandtschaft (also hinsichtlich der Farbe, an die Arist. zunächst denkt), als zwischen Zinn und Gold (ὅιον καττίτερος ἀργύρῳ ἢ χρυσῷ. (Andere schlagen ἢ λευκός vor. Bonitz will gelesen wissen: οἷον καττίτερος ἀργύρῳ ἢ χαλκὸς χρυσῷ, was allerdings einen guten Sinn gibt. cf. Schwegler „Die Metaph. des Arist." S. 194.)

Interessant ist folgende Stelle (Alb. X, 2, 10, es ist von dem Begriff des ἕτερον τῷ εἴδει die Rede): Ein eherner und ein hölzerner Kreis unterscheiden sich nicht nach Art des Kreises, sondern nur dem Stoffe nach; ein ehernes Dreieck aber und ein hölzerner Kreis sind specifisch verschieden, aber nicht deshalb, weil sie dem Stoffe nach, sondern deshalb, weil sie dem Begriffe nach verschieden sind.

Wir halten diese Auffassung Alberts für die allein richtige. Die Stelle, wie sie bei Arist. steht: „Auch sind weder der eherne Kreis und der hölzerne, noch das eherne Dreieck und der hölzerne Kreis vermöge der Materie der Art nach verschieden, sondern weil in dem Begriff eine Entgegensetzung liegt" ist offenbar corrumpirt; denn das erste Paar, der eherne und der hölzerne Kreis sind gar nicht der Art nach verschieden, wie es doch in dem arist. Texte heisst, sondern nur dem Stoffe nach. Nun aber ist in der ganzen früheren Auseinandersetzung immer der Unterschied gemacht zwischen stofflichem und begrifflichem Unterschied, und dies finden

wir eben durch beide Beispiele erläutert und im Folgenden auf einzelne Fälle angewandt. Wir brauchen deshalb auch nicht den Bonitz'schen Vorschlag zu acceptiren (obs. crit. S. 125, ebenso Schwegler S. 207): οὐδὲ χαλκοῦς δὴ κύκλος καὶ ξύλινον τρίγωνον, οὐδὲ τρίγωνον χαλκοῦν καὶ κύκλος ξύλινος κτλ.; denn hier wird nur in beiden Beispielen dasselbe wiederholt, während wir in den obigen Beispielen in dem einen die stoffliche, in dem anderen die begriffliche (d. h. die stoffliche und die begriffliche) Verschiedenheit haben.

Auch in nachstehender Stelle können wir Albert zur Klarlegung des arist. Textes verwerthen. Bei Arist. XIII, 1 lesen wir: „Da wir aber zu untersuchen haben, ob ausser den sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten eine unbewegliche und ewige Wesenheit existire oder nicht, und wenn sie existirt, welche dies sei, so müssen wir zuerst betrachten, was die übrigen darüber geredet haben, damit wir, wenn sie Fehler begehen, uns nicht derselben Fehler schuldig machen, und wenn wir eine Lehrmeinung mit ihnen gemein haben, wir über dieselbe nicht mit uns allein unzufrieden seien." Die letzten Worte nach dem arist. Text der Bekker'schen Ausgabe; ebenso Hengstenberg in seiner Uebersetzung. Es ist aber offenbar, dass sie keinen Sinn geben. Arist. will die Fehler der Früheren vermeiden, das Gute dagegen aufnehmen (cf. de an. I, 2, 403 b, 20: ἀναγκαῖον . . . . συμπαραμβάνειν τὰς τῶν πρωτέρων δόξας . . . . ὅπως τὰ μὲν καλῶς εἰρημένα λάβωμεν, εἰ δέ τι μὴ καλῶς, τοῦτ' ἐνλαβηθῶμεν.) Ueber was soll demnach Arist. unzufrieden sein? über das Gute, das er bei anderen findet und das seinen eigenen Beifall theilt? Dies zu behaupten, ist lächerlich. Einen Fingerzeig betreffs der richtigen Worte der fraglichen Stelle gibt uns Albert: Si quid autem aliqui bene dixerunt, quod est dogma commune nobis et illis, separatim pro honore auctoritatis eorum attribuatur illis, d. h. wir wollen bescheiden anerkennen, dass auch bei ihnen Gutes zu finden ist und es ihnen ohne Weiteres lassen und nicht entziehen. Die ganze Stelle ist für das Verhältniss Alberts zu Arist. ohne Belang und nur für die Textkritik von Bedeutung. Eine weitere

Stütze für die Albert'sche Auffassung dieses Passus bietet auch der folgende Satz, der sich bei Arist. nicht findet aber ganz in dessen Sinne gesprochen ist: sic enim nos utentes dogmate communi graves non reputabimur, tanquam impugnatores eorum. Gelegentlich wollen wir auf die Stelle XIII, 1, 3 (cf. Arist. XIV, 2, 12) verweisen. Albert schreibt: Wir fragen demnach, aus welchem Nicht-Seienden ist das Seiende? es werden wohl jetzt allgemein die Worte καὶ ὄντος des Bekker'schen Textes (ἔπειτα ἐκ ποίου μὴ ὄντος καὶ ὄντος τὰ ὄντα;) als überflüssig fallen gelassen.

Schliesslich sei noch eine Stelle erwähnt, die bisher viel umstritten war und die sich unter Benutzung der Albert'schen Worte leicht richtigstellen lässt. XI, 2, 23 (cf. Arist. XII, 8, 17) wird die astronomische Theorie des Kallippus und im Anschluss die des Arist. selbst besprochen. Wir müssen auf den Text selbst verweisen, da die Sache ziemlich verwickelt ist und citiren nur den letzten Satz der in Rede kommenden Stelle, welcher Anlass zu dem Streit gegeben hat: „Fügt man aber dem Monde und der Sonne die vorher erwähnten Bewegungen nicht zu, so wird man im Ganzen 47 Sphären haben." So Albert, der, die Zahl ausgenommen, wörtlich mit Arist. übereinstimmt. Die Zahl 47 ist allein richtig, man braucht daher sich nicht daran zu stossen, wie es ältere und neuere Ausleger gethan haben. Schon Alexander sagt, wenn man von den 55 Sphären in Abzug bringt 1) die von Kallippus der Sonne und dem Monde hinzugefügten je 2, also zusammen 4 Sphären; 2) die von Arist. um jener 2 Sphären willen der Sonne hinzugefügten 2 zurückführenden Sphären, so bleiben 49 und nicht wie Arist. sagt 47. Sosigenes stimmt dieser Aufstellung bei und vermuthet, dass die Zahl 47 auf einem Versehen der Abschreiber beruhe. Ebenso Neuere, z. B. Hengstenberg in seiner Uebersetzung (während der Bekker'sche Text 47 hat). Und dennoch ist die Zahl 49 falsch. Es können gar nicht 2 der Sonne hinzugefügte, zurückführende Sphären in Abzug kommen, weil Arist. der Sonne nicht 2, sondern 4 zurückführende Sphären beilegt und beilegen muss, wenn an

ders der oben von ihm selbst aufgestellte Satz: „es muss zu jedem Planeten eine um eins geringere Zahl anderer Sphären hinzugefügt werden", Geltung haben soll. Da nun Kallippus zu den drei Sphären des Eudoxus der Sonne weitere 2 hinzufügt, so muss Arist. den 5 Umlauf bewirkenden Sphären der Sonne 4 (5 — 1 = 4) zurückführende beilegen. Es kommen also im Ganzen 8 Sphären in Abzug (nämlich je 2 für Sonne und Mond (die von Kallippus beigelegten) und 4 für die Sonne allein (die zurückführenden nach Arist., weil der Mond selbst nach obigem Satz keine zurückführenden Sphären besitzen kann)), folglich bleiben 47 (55 — 8). Es handelt sich auch nicht um ein Aufgeben der Theorie (wie Schwegler meint S. 279), wenn Arist. sämmtliche 4 ἀνελίττουσαι, die er für die Sonne annahm, in Abzug bringt. Hierin gibt uns Albert einen Fingerzeig. Die Stelle lautet: Si autem quis abstulerit ab hoc numero 8 sphaeras quae adduntur circulis eorum, et dixerit luminaria (darunter versteht Albert Sonne und Mond) sphaeras simplices habere, tunc remanebunt sphaerae 47. Es soll also nur die Anzahl der Sphären für Sonne und Mond auf die ursprünglich von Eudoxus festgesetzte zurückgeführt werden (unter Wegfall der Kallipp'schen 4 und der 4 des Arist.) Der Schlusssatz ist nur eine beiläufige Bemerkung, die an der arist. Theorie nichts ändert; für Arist. selbst bleiben 55 Sphären bestehen.

Wir kommen auf einen anderen Punkt. Man weiss, wie sehr sich Albert bemüht, seine Paraphrastenrolle voll und ganz durchzuführen. Dies zeigt sich nicht nur in dem möglichst unmittelbaren Anlehnen an den arist. Text und in der Uebermittelung des vollständigen Inhalts, sondern auch in der mehrmals und mit Nachdruck wiederholten Betonung, dass er nur Arist. reproducire und auf eigene Gedankenmittheilung verzichte. Man kann demnach erwarten, dass sich nicht die geringste Kritik über Arist. oder gar Opposition gegen ihn in der Albert'schen Bearbeitung finde. Und in der That ist dem so, wenn man die vereinzelten Fälle dieser Art auf den wahren Sachverhalt zurückführt.

Ein Beispiel ersterer Kategorie liegt I, 3, 4 vor; es ist

von den mythologisirenden Ansichten der Alten bezüglich des Okeanos und der Tethys die Rede. Im Laufe der Erörterung erwähnt Albert, dass die theologisirenden Philosophen (er bezeichnet sie näher als Hesiodistae) die Erde nicht in den Mittelpunkt stellten und fährt dann fort: „Während ferner die Philosophen darüber im Zweifel sind, ob die Kraft des Himmelsbewegers in der Peripherie oder im Centrum liege, wie auch Arist. selbst an gewissen Stellen zu zweifeln scheint, so stimmten die Hesiodisten in diesem Punkte überein, dass die fragliche Kraft im Mittelpunkt liege."

Dies ist eine der vereinzelten Stellen der Metaphysik, wo Albert kritisirend über Arist. selbst auftritt. Er scheint hier aus seiner Paraphrastenrolle, die ihm nur ein objectives Referat dessen, was Arist. sagt oder was in seinem Sinne gesagt werden kann, auferlegt, gefallen zu sein. Was die Sache anbelangt, so ist es nicht schwer, nach arist. Lehre eine ganz bestimmte Antwort zu geben. Es ist nicht zweifelhaft, dass bezüglich Gottes, als des ersten Bewegers und der Ursache der Himmelsbewegung, diese Frage überhaupt nicht angeregt werden kann. Denn Gott ist ausserweltlich, hat somit keinen bestimmten Ort. Was anderes ist es freilich, wenn wir den kritischen Massstab an diesen Punkt des Systems legen. Dann stossen wir in der That auf eine Schwierigkeit, die Albert auch gefühlt hat. Den Satz: was jenseits der Grenze der Welt ist, ist nicht mehr im Raum, womit Arist. die Ausserweltlichkeit seines Gottes zu stützen sucht, können wir nicht acceptiren. Es ist übrigens bezeichnend für Albert, dass, obgleich er dieses leise Bedenken gegen die fragliche arist. Lehre ausgesprochen hat, er nicht weiter darauf eingeht, noch auch im Verlaufe seiner Darstellung darauf zurückkommt, was sich eben aus dem stricten Festhalten an dem arist. Text erklärt.

Eine selbstständige Opposition scheint der Passus X, 2, 2 in sich zu bergen. Wir sagen, es scheint so, denn nach gründlicher Erwägung der Sache lässt sich der vermeintliche Gegensatz zu Arist. auf mangelhafte Auffassung einerseits und auf unkritisches Verfahren andererseits reduciren. Bei

Besprechung des Einen und Vielen (cf. Arist. X, 6) erwähnt Arist. den Anaxagoras und meint, er habe wohl nicht richtig gesagt: „alle Dinge waren bei einander, unendlich der Menge und der Kleinheit nach", vielmehr hätte er statt „der Kleinheit nach" sagen müssen „der Wenigkeit nach". Denn sonst wären sie nicht unendlich gewesen, da das Wenige nicht, wie einige sagen, aus dem Eins entsteht, sondern aus der Zwei. — So nach Arist., was allein richtig ist. Dagegen schreibt Albert: non enim sunt finita homogenia (dies Wort fehlt bei Arist.) quae ponit Anaxagoras: quia paucum neque propter unum, ut dicunt quidam, neque propter duo (sc. est, d. h. nach Alberts Auffassung: das Wenige ist weder aus dem Eins noch aus der Zwei.) Quod autem non propter unum, patet: quia paucum est plura. Quod autem non propter duo, palam est, quia duo est multum quoddam, et multum opponitur pauco. Die Zwei ist wohl ein Vieles, aber nicht ein Vieles im Sinne von Menge. Ferner ist der Begriff multum relativ, und da die Zwei als simpliciter pauca bezeichnet wird, so braucht nicht gerade das Viele (hier als identisch mit der Zwei gesetzt) dem Wenigen entgegengesetzt zu sein. Demnach ist die Albert'sche Auffassung eine verfehlte. Aber, was bewog ihn hier von Arist. abzuweichen, während er sich doch sonst in Uebereinstimmung mit ihm befindet? Die Sache lässt sich unserer Meinung nach bloss so erklären, dass er ziemlich kühn gegnerische Ansichten aufnahm, die er in Commentaren fand, ohne zu bemerken, dass sie mit seinen eigenen bereits vorgetragenen Lehren in Widerspruch stehen. Denn es scheint weder wahrscheinlich, dass er nur aus Versehen eine gegentheilige Behauptung aufstellte (denn dann wäre dies nicht so bestimmt und in zwei Sätzen ausgesprochen worden), noch auch kann man die Vermuthung vorbringen, dass er bewusst und selbstständig Opposition gegen den Stagiriten machte, da ihm dann sicherlich der Widerspruch mit dem oben Gesagten aufgestossen wäre. Man kann also weder diese Stelle noch die vorhergehende im Sinne einer Opposition (resp. einer Kritik) gegen Arist. geltend machen.

Ebenso wenig trifft dies bei einer auffallenden Aeusserung zu, die Kritik und Opposition zugleich in sich zu vereinigen scheint. Hier lässt sich an der Hand verschiedener Factoren beweisen, dass die Bemerkung ganz belanglos ist. Zur Klarlegung der platonischen Lehre gibt Albert in einer Digression (I, 5, 15) näheren Aufschluss über einzelne Punkte. Hier stossen wir auf die Worte: Arist. wendet sich bisweilen gegen Plato, als ob dieser sage, es gebe für Alles nur eine Idee, welche durch das einzige Sein in allem dieselbe sei. — Was Albert mit dieser Bemerkung will, ist nicht recht klar und trifft auch in dieser bestimmten Form nicht zu. Es findet sich nirgends eine ausdrückliche Bestätigung dieser Aeusserung, wonach Arist. die platonische Ideenlehre in der berührten Weise aufgefasst hätte. Keineswegs ist aber mit dieser Bemerkung Alberts ein Vorwurf gegen Arist. selbst ausgesprochen, und doch scheint dem so, wenn man die folgenden Worte hinzunimmt, die in ihrer befremdenden Weise gleichsam durch die vorhergehenden eingeleitet werden. Wir lesen nämlich da: et scias, quod non perficitur homo in philosophia nisi ex scientia duarum philosophiarum Aristot. et Platonis. Diese Bemerkung, rein für sich genommen, könnte zu der Annahme führen, Albert stelle Plato und Arist. ganz gleich hoch und betrachte die beiderseitigen Systeme als gleich ebenbürtig. Dem ist aber keineswegs so. Die Sache bekommt eine ganz andere Gestalt, wenn wir den Zusammenhang ins Auge fassen. Zuerst sehen wir, wie Arist. als unbedingte Autorität gilt; gleich darauf wird ihm wieder die richtige Meinung gegenüber Plato in den Mund gelegt. Die ganze Darstellung der Ideenlehre ist eine immerwährende Bekämpfung derselben. Albert macht sogar eine eigene Digression, um die Schwäche dieser Lehre noch deutlicher vor Augen zu stellen. Nach all' diesem kann von einer Gleichberechtigung beider Systeme nicht die Rede sein. Auch eine eingehende Bekanntschaft mit Plato, auf Grund derer Albert zu einem solchen Urtheil gekommen wäre, ist ausgeschlossen. Was er von Plato weiss, ist dürftig; die vielen Unklarheiten, welche sich in seiner Darstellung der

Ideenlehre bemerkbar machen, beweisen dies zur Genüge, und wenn sie nicht noch greller hervortreten, so liegt dies nur daran, dass er eben mit den Worten des Stagiriten den Plato bekämpft. Der Sinn der Bemerkung kann also nur der sein: Plato ist in Folge seiner Bedeutung für die Geschichte der Philosophie, ferner als unmittelbarer Vorläufer des Arist. und endlich, weil sein System die vorhergehenden Philosophen gleichsam in sich vereinigt und zum Abschluss bringt, von einer gewissen Wichtigkeit, namentlich im Hinblick auf das Verständniss des Arist. selbst (dessen System doch immerhin Gipfelpunkt bleiben soll.) Trotzdem ist aber nicht abzusehen, weshalb dies nicht auch von den Pythagoreern, oder von Anaxagoras und Heraklit gelten sollte, auf welche Arist. ebenso gut zurückgeht, und deren Lehren er zur Grundlegung und Bestätigung seiner eigenen in gleicher Weise verwendet, als er dies bei Plato thut. Demnach scheint uns die fragliche Bemerkung ohne Belang zu sein. Sie ist eine gelegentliche Aeusserung, über deren mögliche Tragweite sich Albert jedenfalls nicht klar geworden ist, mag sie nun von ihm selbst herrühren oder, was auch möglich ist, auf ein arabisches Original zurückzuführen sein. Das Letztere wird dadurch wahrscheinlich gemacht, weil die Form auf eine arabische Quelle deutet und weil kurz vorher von einer Uebereinstimmung zwischen Plato und Arist. die Rede war (insofern beide glauben, nur vom Allgemeinen sei Erkenntniss möglich). Es scheint demnach Albert hier für seine Digression solche arabische Autoren benutzt zu haben, die im Sinne der Neuplatoniker an der Uebereinstimmung beider Philosophen festhielten.

Wenn wir bisher nachweisen konnten, dass Albert nirgends in seiner Arbeit in bewusste Opposition gegen Arist. tritt, dass er vielmehr immer bestrebt ist, ganz objectiv seine Referentenrolle durchzuführen und sich durchaus im Kreise der arist. Anschauungen zu halten, so gewinnt dieses Moment seine unwiderlegbare Bestätigung, so wie wir in positiver Weise das unbedingte Abhängigkeitsverhältniss Alberts von Seiten des Arist. auf Grund bestimmter Angaben dar-

thun. Es wird sich hiebei feststellen lassen, wie weit das Abhängigkeitsverhältniss reicht, und wir werden finden, dass es bisweilen beinahe an das Komische streift. Schon die Beibehaltung der Eintheilung des Stoffes, der Reihenfolge der Bücher, der Zerlegung in Abschnitte bezeugen seine Abhängigkeit von dem Stagiriten. Weit mehr erhellt dies in sachlicher Beziehung, wie denn Albert auf die vollständige Uebermittelung der Materie das Hauptgewicht verlegt. VI, 1, 1 kommt Albert mit Arist. auf die Metaphysik in ihrem Verhältniss zu anderen Wissenschaften zu sprechen; zugleich wird eine Eintheilung der Philosophie gegeben. Es war schon früher (I, 2, 12) in einer Digression die Beziehung der Metaphysik zu anderen Wissenschaften besprochen worden, jedoch in einer Weise, die insofern Tadel verdient, als dort die erste Philosophie wohl zur Topik und Sophistik (und zwar in selbstständiger Erörterung) nicht aber zu anderen Wissenschaften, namentlich zu den Disciplinen der theoretischen Philosophie in Beziehung gebracht worden war. Nun wird an der Hand des Arist. die Sache nachgeholt. Allein es unterliegt keinem Zweifel, dass in den einleitenden Capiteln des ersten Buches allein der rechte Platz für eine solche Erörterung gewesen wäre. Dass Albert in den nachfolgenden Untersuchungen dem Arist. folgt, beweist wiederum eclatant seine unbedingte Abhängigkeit von ihm, nachdem er doch schon im ersten Buche einen Anlauf zur Besprechung des Gegenstandes genommen hatte.

Den Charakter der Oberflächlichkeit und Ungenauigkeit gewinnt seine Abhängigkeit, wenn er dem arist. Wortlaut in solchen Bemerkungen stricte folgt, welche Zeitverhältnisse berühren. So gibt er III, 2, 10 den arist. Text: „sowohl von den jetzigen, als auch von den früheren Philosophen ist die Sache umgangen worden" genau wieder (relinquitur dubitatio de principiis tam modernis Philosophis quam etiam prioribus.) Es sind demnach hier unter den Modernen nicht seine Zeitgenossen zu verstehen, worüber er sich ohne Weiteres hinwegsetzt. Aehnlich VIII, 1, 6. Arist sagt (VIII, 3, 11): ἐν ἄλλοις; diese Formel bezieht sich oft auf andere

Stellen derselben Schrift. Albert setzt ruhig das entsprechende alibi dafür ein, obgleich der Verweis auf das vorhergehende (siebente, cf. VII, 2, 7.) Buch geht, wonach es ihm also leicht gewesen wäre, die Sache genauer anzugeben, wenn auch nur durch Angabe des Buches; denn die Bezeichnung des Tractates oder gar des Capitels fehlt regelmässig. Das unbedingte Festhalten an der Autorität hat also hier die Leichtfertigkeit im Citiren verschuldet. Bisweilen reproducirt Albert genau den arist. Text, wo er in der bestimmten Form eine ganz besondere Bedeutung hat; so I, 5, 11. Arist. (I, 9) sagt: „Plato bestritt (διεμάχετο) das Vorhandensein der Punkte" und weiter: „doch redete er (ἐκάλει) vom Princip der Linien." Hier besagen die Imperfecta, dass Arist. die mündlichen Vorträge Plato's im Auge hat; jene Ansicht ist also eine oft geäusserte. Albert gibt diese Ausdrücke richtig mit contendebat und vocabat; dass er sich aber dieses besonderen Umstandes bewusst war, ist nicht anzunehmen; er entnahm diese Imperfecta eben ohne Weiteres einer Uebersetzung. Es ist also hier nur eine äussere Anlehnung an Arist., ohne das genaue Verständniss der Sache. — Ein anderes Beispiel. Arist. rechnet sich I, 9 gleichsam selbst noch zur platonischen Schule, daher sagt er: ἔτι καθ' οὓς τρόπους δείκνυμεν; diese communicative Redeweise geht durch das ganze Cap. hindurch. Albert behält dies natürlich bei, daher lesen wir bei ihm (I, 5, 6): et nos Platonici putamus etc. oder idea, quam nos Platonici ponimus. Man sieht hieraus, wie weit seine Abhängigkeit von Arist. reicht. Daher ist es auch nur folgerichtig, wenn er, völlig im Banne der arist. Philosophie sowohl nach ihrer sachlichen als auch formellen Seite stehend, im 12. Buche der Metaphysik (bei Arist. das 13.), wo der gleiche Gegenstand behandelt wird, ganz wie sein Meister, diese Redeweise nicht gebraucht. I, 3, 11 bemerkt Albert im Anschluss an Arist. (I, 4.) bei Besprechung Derer, welche die Liebe als Princip setzen: „welchem von diesen (Vertretern) man die erste Stelle anzuweisen habe, darüber wird später die Rede sein", kommt aber ebenso wenig wie Arist.

im Verlauf seiner Darstellung auf diese Frage zurück. Dies mag bei dem Stagiriten befremden und mit Recht als Versehen getadelt werden; bei Albert ist es jedoch keineswegs auffallend, dass er in solchen Nebenbemerkungen ohne Weiteres seinem Meister folgt, selbst wenn er dabei auf einer Oberflächlichkeit ertappt wird.

Die volle Hingabe an die Referentenrolle documentirt sich auf markante Weise in der Stelle I, 3, 4. Arist. sagt (I, 3, 9.): „Es glauben Einige, dass schon im höchsten Alterthum, lang vor dem gegenwärtigen Zeitalter, die Ersten, welche eine theologische Lehre aufgestellt, diese Ansicht der Natur gehabt hätten." Es berührt eigenthümlich, bei Albert zu lesen: et multum ante, eam quae nunc est generationem, er versetzt sich also ganz an die Stelle des Arist.

Mit dieser durchgängigen Abhängigkeit hängt die stricte Durchführung der Referentenrolle von Seiten Alberts zusammen. Wie er sich nicht von Arist. lossagen will, ebenso wenig will er etwa nebenbei andere Elemente in seine Arbeit hineintragen oder sich auf einen anderen Standpunkt stellen, als auf den, welcher ihm durch das arist. System selbst vorgeschrieben ist. Er bleibt also hier nur Philosoph und lässt seine Stellung als Theologe ganz bei Seite. Deshalb kann er auch in Fällen, wo das theologische Gebiet berührt wird, ganz objectiv referiren. Dies geschieht z. B. XI, 2, 16. In einer Digression bespricht Albert die Ansicht des Johannes Grammaticus, wonach der Himmel Körperkraft besitze und lässt den Averroës dagegen Einwände erheben. Averroës argumentirt folgendermassen: Wenn zwischen Beweger und Beweglichem kein Verhältniss stattfindet, so hört die Bewegung überhaupt auf. Demnach müsste naturgemäss die Himmelsbewegung aufhören, was niemals ein Philosoph behauptet hat, obgleich einige, wie Plato und gewisse Theologen der Meinung sind, dass die Himmelsbewegung nach dem Willen Gottes aufhöre. — Unter diesen Theologen sind doch wohl die christlichen Theologen überhaupt zu verstehen.

Die Bemerkung erklärt sich dadurch, weil Plato und

die Theologen eine Weltschöpfung annehmen, und also mit dem Eintritt der Welt auch die Bewegung eintreten lassen, wie umgekehrt das Ende der Welt auch das Aufhören der Bewegung bedingt, ein Ereigniss, das dieser Lehre gemäss nur durch den Willen Gottes erfolgen kann. Es ist natürlich auch Albert als christlicher Theologe dieser Ansicht; hier tritt er aber nur als Referent auf, daher kann er auch gleich darauf die arist. Lehre als die eigentliche Lösung des Gegenstandes vorbringen.

Nach einer anderen Seite hin ist die Stelle XI, 2, 17 interessant. Der Beweger des Körpers, sagt Albert, ist nach peripatetischer Ansicht die erste Substanz (es ist von den getrennten Bewegern die Rede.) Daher bezeichneten sie (die Peripatetiker) auch diesen Körper als ein lebendes Wesen, eine Benennung, die, wie Albert bemerkt, leicht irrthümlich sein kann (et bene potest esse, quod erraverunt in hoc, tamen sic dicunt: et haec quam diximus, est ratio ipsorum. Albert weist also nur auf den möglichen Irrthum hin, ohne ihn selbst zu berichtigen. Dies ist bezeichnend für sein Verfahren; er will nur referiren, daher die oftmalige Betonung, dass er nur die Meinung der Peripatetiker vorbringe.

Mit diesen verschiedenartigen Bemerkungen haben wir uns den Uebergang zur Darlegung des speciellen Verhältnisses zu Arist. gebahnt, wie sie nunmehr im Folgenden gegeben werden soll. Eine kurze Zusammenstellung der Hauptmomente, welche in der Albert'schen Metaphysik auftreten, wird die bisher gewonnenen Resultate bestätigen und zugleich neue aufzeigen. Ueber die Aufgabe der ersten Philosophie, ihre Stellung in dem Gesammtsystem und ihr Verhältniss zu den Einzeldisciplinen ist Albert vollständig mit Arist. einverstanden. Dies zeigt sich sogar darin, dass Arist. selbst die Aufgabe der Metaphysik an verschiedenen Stellen nicht völlig übereinstimmend angibt. Bald spricht er ihr das Erforschen des Warum der Dinge zu (τὸ διότι, I, 1), d. h. die Untersuchung gewisser Gründe und Principien, welche Aufgabe dann wiederum näher dahin bestimmt wird, dass die Metaphysik die Wissenschaft der

letzten Gründe und Principien sei, bald nennt er sie πρώτη φιλοσοφία = Fundamental-Philosophie, wogegen er die Physik als δευτέρα φιλοσοφία bezeichnet (VII, 11, 20.) Hier ist der Gegensatz zu den beiden anderen theoretischen Wissenschaften (Mathematik und Physik) betont, welche beide eine bestimmte Art des Seienden untersuchen (die Physik setzt einen beweglichen Körper voraus, die Mathematik eine continuirliche Grösse, beide stellen keine Untersuchung über das Vorausgesetzte selbst an), während die Metaphysik das Seiende als solches untersucht. Des Weiteren figurirt die Metaphysik bei Arist. als θεολογική (VI, 1, 19), denn sie ist die Wissenschaft der letzten Principien, das oberste Princip des Universums ist aber die Gottheit. Alle diese Bezeichnungen und Aufgaben der ersten Philosophie finden sich auch bei Albert (cf. I, 1, 1 [p. 2 b]: ista scientia (die Metaph.) stabilire habet et subiecta et principia omnium aliarum scientiarum . . . p. 4 b: ista scientia, quam ideo merito vocamus primam philosophiam . . . p. 5 a: prima philosophia non accipiens aliquid ab aliis (sc. scientiis), sed ab ipsa omnes aliae accipientes . . . p. 234 b: oportet esse unam scientiam (die Metaph.) quae considerat principia et causas vere entis . . . p. 234 b: physica est scientia circa quoddam genus entis . . . p. 236 a: physica enim non est nisi de mobilibus quibusdam . . . p. 236 a: prima vero philosophia circa immobilia simpliciter est . . . p. 236 a: patet igitur . . . quod tres erunt philosophiae theoricae et non plures, mathematica videlicet, et physica, et theologica sive divina . . . p. 236 a: nulla mathematicarum speculatur nisi ea quae secundum esse sunt coniuncta . . . p. 233 b: non quaerunt (sc. scientiae particulares) de ente simpliciter, nec inquantum est ens . . . p. 236 b: est igitur ipsius (sc. primae philosophiae) de ente inquantum est ens speculari.) Der Ursprung der Metaphysik ist in dem natürlichen allgemeinen Drange nach Wissen zu suchen (Alb. I, 1, 4; Arist. I, 1, Anfang.) Die Verwunderung bewirkte nach Arist. (I, 2), dass die Menschen anfingen zu philosophiren. Aehnlich spricht sich Albert aus; der aufnehmende Verstand (intellectus possibilis),

heisst es bei ihm I, 1, 5, ist wie eine leere Tafel (dies ist natürlich echt aristotelisch cf. de an. III, 4, 11) und für alles Wissbare von Natur aus vorbereitet. Wir trachten also alle nach Wissen.

Die vier letzten Gründe oder Principien sind: Stoff, Form, bewegende Ursache und Endursache. Unter diese vier Principien subsumirt Albert mit Arist. die Principien sämmtlicher früheren Philosophen.

Die Metaphysik ist also nach obigen Bemerkungen die Krone und der Schlussstein der Gesammtwissenschaft. Je höher der Gegenstand ist, mit dem sich eine Wissenschaft beschäftigt, desto höher steht sie in der Rangstufe. Nun hat die erste Philosophie zum Object das Ewige und Unveränderliche, nämlich die Gottheit, über das hinaus natürlich nichts Höheres denkbar ist, also kommt ihr auch der erste Rang zu. Diese arist. Ansicht acceptirt Albert vollständig, nur kommt bei ihm in Betracht, dass damit nur eine Seite des menschlichen Wissens abgeschlossen ist; höher steht ihm selbstverständlich die eigentliche göttliche Wissenschaft, die Theologie sensu proprio, wie er denn genau zwischen philosophischen und theologischen Schriften unterscheidet und erstere nur als Einleitung zu letzteren betrachtet. Ein solches Verhältniss zeigt sich jedoch in seiner Metaphysik nirgends, und muss nur deshalb erwähnt werden, um das Endurtheil über den Zweck dieser Arbeit richtig zu stellen, worauf wir weiter unten näher einzugehen haben.

Die Darstellung des ersten Buches bei Albert weist viele Mängel und Versehen auf, die wir zum Theil schon herausgestellt haben und welche auf Unkenntniss des Entwickelungsganges der griechischen Philosophie basiren; wir meinen die vielen Verstösse in den Namen, die Verwechselung der Systeme und die mangelhafte Kenntniss der geschichtlichen, mythologischen und geographischen Kenntnisse des Landes. Daher figuriren bei Albert bloss die beiden Schulen der Epikureer und Stoiker, daher finden sich die lächerlichsten Namenverdrehungen, die vielen willkürlichen Be-

hauptungen, die falschen mythologischen Bemerkungen, die unrichtigen Angaben über den Geburtsort der betreffenden Philosophen. Im Grossen und Ganzen zeigt sich aber keine bewusste Abweichung. Auch treten die eben gerügten Mängel weniger hervor, je mehr sich die Darstellung den unmittelbaren Vorläufern des Stagiriten zuwendet.

So ist namentlich die Bekanntschaft Alberts mit Plato eine ziemlich vertraute (freilich noch lange nicht eine genügende), wenn er auch, wie schon bemerkt, dessen Schriften kaum (wenigstens nicht vollständig und direct) oder vielleicht gar nicht kennt. Was er von ihm weiss, hat er sicherlich aus zweiter und dritter Hand überkommen. Dass die Unkenntniss der griechischen Sprache Albert in der Würdigung und Beurtheilung der griechischen Systeme, sowie auch in der Auffassung der übrigen Details des metaphysischen Werkes Eintrag that, ist schon betont worden. An der Hand dieses ersten Buches lässt sich auch das Verfahren, das Albert befolgt, klar legen, da es sich im Verlauf seiner Darstellung ziemlich gleich bleibt. Besonders ist ein Blick auf die Behandlung der platonischen Ideenlehre interessant und kennzeichnet den ganzen Modus. Schon der Umfang, die vielen Capitel, welche der platon. Lehre bei Albert gewidmet sind, gibt einigen Anhalt. Während Arist. in wenigen Seiten alles Nöthige strict und bündig über seinen Vorgänger sagt, verbreitet sich Albert des Weiteren mit Einschaltung von mehreren Digressionen über den gleichen Gegenstand. Als Commentator liegt es ihm ob, nicht nur den Text des Arist. zu geben, welchen er ohne Weiteres in seinen eigenen Text einschiebt und verflicht, ohne ihn als fremdes Gut zu kennzeichnen, sondern auch dunkle und schwierig scheinende Stellen aufzuklären und durch grössere Ausführungen das Wichtigste hervorzuheben. Dabei recurrirt er vielfach auf die Physik, bei der er des Längeren und, wie man leicht sieht, mit Vorliebe verweilt. Er scheut sich nicht, Wiederholungen zu machen und bisweilen auch etwas breit in der Darstellung zu werden, jedenfalls mit dem bestimmten Zwecke, seinem Leserkreis gegen-

über der Pflicht als Commentator vollauf zu genügen. Die Hauptpunkte bleiben aber immer genau stehen, wie sie von Arist. überliefert sind; die Grundgedanken stimmen meist wörtlich mit ihm überein. Die gleichen Bemerkungen gelten selbstredend auch für das ganze Buch.

Interessant ist die Auffassung, welche Albert betreffs der Stellung des zweiten Buches im Gesammtwerk der Metaphysik zum Ausdruck bringt. Man weiss, dass die jetzige Eintheilung der arist. Bücher, welche die Metaphysik behandeln, eine verfehlte ist und eben nur Kraft des Herkommens und in Ermangelung einer besseren beibehalten wird. Besonders ist die Zusammengehörigkeit des ersten und dritten Buches für Jedermann klar. Die Schlussworte des ersten Buches bei Arist.: „Jetzt wollen wir zu den Schwierigkeiten zurückkehren, die sich über den vorliegenden Gegenstand darbieten könnten; denn vermittelst derselben möchten wir uns wohl einen Weg zur Lösung der folgenden bahnen“ kündigen demnach den Inhalt des dritten Buches, die Aporien an. Albert verweist in seiner Schlussbemerkung ohne Weiteres auf das dritte Buch; er ist sich also des Zusammenhanges vollständig bewusst, gleichwohl hält er aber für nöthig, dem dritten Buche einige vorbereitende Auseinandersetzungen vorangehen zu lassen (welche eben den Inhalt des arist. zweiten Buches bilden.) Wenn die Alten das zweite Buch nicht als selbstständiges, sondern als Anhang des ersten Buches betrachteten, so scheint Albert dasselbe vielmehr als Einleitung zum dritten aufzufassen. Immerhin ist für ihn Arist. so sehr bindende Autorität, dass er selbst nach der formellen Seite hin der gewöhnlichen Eintheilung stricte folgt, ob sie nun von dem Meister selbst herrühren mochte oder nicht (denn so weit reichten seine kritischen Bedenken nicht.) Daher sehen wir ihn auch aus den nun folgenden Capiteln ein selbstständiges Buch gestalten.

Inhaltlich bietet das zweite Buch sehr wenig, was zur Charakterisirung der Stellung Alberts zu Arist. von besonderer Bedeutung wäre. Albert begnügt sich hier, die fragmentarischen Gedanken des Arist. genau zu reproduciren.

Es werden Bemerkungen über das Wesen und die Möglichkeit der philos. Wissenschaft gemacht, die Bedeutung der Geschichte der Philosophie wird erörtert, die verschiedenen Methoden des philos. Vortrags finden ihre Besprechung, der theoretische auf die Erforschung der letzten und ewigen Gründe gerichtete Charakter der Philosophie wird nochmals hervorgehoben. Der arist. Satz, dass es nicht eine unendliche Zahl von Grundursachen geben könne, sondern dass die vielen Ursachen in einer ersten Ursache zusammenlaufen müssen, erfährt bei Albert eine eingehende Würdigung. In gleicher Weise wird der Gedanke berücksichtigt, dass im Gebiet des Sinnlichen, Concreten nicht dieselbe Genauigkeit möglich sei, wie im Gebiet des Logischen und Mathematischen.

Auch für die Methode Alberts gewinnen wir in diesem Buch keine neuen Gesichtspunkte, die uns allenfalls eine unbekannte Seite seiner Interpretationsthätigkeit erschliessen würden. Das Verfahren ist vielmehr genau dasselbe wie im ersten. Der arist. Text wird beinahe wörtlich in die eigene Darstellung aufgenommen, oft satzweise auseinandergezogen. Das Wichtigere wird besprochen und mehr oder minder ausgeführt, je nachdem es von Belang ist. Damit hängt es auch zusammen, dass in diesem Buche keine Digressionen auftreten; der geringe Umfang einerseits und die Minderwerthigkeit des Gegenstandes andererseits machte sie überflüssig. Häufig dienen Beispiele zur Illustrirung. Es finden sich auch viele Erörterungen aus dem Gebiete der Physik eingestreut, wie der Stoff es gerade mit sich brachte. Die Darstellung ist mit wenigen Ausnahmen klar gehalten. Freilich bieten sich sachlich hier noch keine solche Schwierigkeiten dar, wie wir sie in den letzten Büchern antreffen werden.

Das dritte Buch enthält die Aporien, eine vorläufige Besprechung der metaphysischen Grundprobleme, von deren Lösung die Möglichkeit einer Metaphysik abhängt. Der richtige Standpunkt soll damit gewonnen, die Aufgabe der ersten Philosophie festgestellt werden. Der Gesammtheit nach sind diese Zweifelsfragen allerdings von nicht zu un-

terschätzender Bedeutung, daher auch Arist. die hauptsächlichsten einer vorläufigen kritischen Erörterung unterwirft und im folgenden Buche näher darauf zurückkommt. Da er aber weder alle bespricht, und selbst die herbeigezogenen theilweise nur nach ihrem Für und Wider behandelt, ohne eine endgiltige Lösung aufzustellen, so sieht man leicht, dass ihre Bedeutung ihm doch nicht in erster Linie steht. Dieser Massstab auf das Verfahren, das Albert mit diesen Quaestionen betreibt, angelegt, ergibt, dass er sie in befremdender Weise überschätzt und ihnen eine Wichtigkeit beimisst, die sie ihrer ganzen Stellung nach nicht haben können. Daher die vielen langathmigen, an Wiederholungen reichen Digressionen, in welchen die Aporien nochmals besprochen werden. Es ist jedoch dabei zu erinnern, dass wir nur die formale Seite tadeln; in sachlicher Beziehung zeigt sich allerdings keine Abweichung, auch ist seine Auffassung und das Verständniss dieser Grundprobleme, Kleinigkeiten abgerechnet, eine durchaus correcte.

Im zweiten Capitel (cf. III, 1, 2; Arist. III, 1. Fortsetzung) bringt Albert die Aufzählung der Aporien. Sie hält sich, was die Reihenfolge anbelangt, genau an Arist., statuirt aber 27 solcher Quaestionen, über deren Zahl Arist. selbst nichts sagt. Diese Anzahl ergibt sich für Albert dadurch, dass er die einzelnen zusammenfassenden Sätze bei Arist. zerlegt und die Unterabtheilungen zu selbstständigen Aporien macht. Dabei verfährt er aber selbst nicht ganz consequent; bei strengerer Einhaltung des angegebenen Verfahrens würde er noch auf eine grössere Zahl gekommen sein. Freilich ist die Anzahl ganz gleichgültig; es handelt sich nur darum, die Hauptschwierigkeiten anzugeben. In den folgenden Büchern (im 4., 10. und 11. des Arist.; bei Albert im 4. und 10., da das elfte bei ihm fehlt) werden einzelne dieser Aporien ausdrücklich wieder aufgenommen.

Auf eine Besprechung der Aporien brauchen wir uns hier nicht einzulassen; nur Einiges muss erwähnt werden. Albert (IV, 1, 3) betont mit Arist. (IV, 2, 1—6), dass die vier Principien in eine Wissenschaft, die Wissenschaft des

ens inquantum est ens zusammenfallen. Andererseits wird geltend gemacht (III, 3, 4; Arist. III, 2, 18 ff.), dass nicht alle Arten von Substanzen unter eine Wissenschaft (nämlich eben unter die erste Philosophie) fallen, sondern sich auf mehrere vertheilen. Jede Wissenschaft hat ferner nicht nur den Begriff, sondern auch die Accidenzien ihres eigenthümlichen Stoffes zu untersuchen (III, 3, 5; Arist. III, 2, 20 ff.) Die Frage, ob die sinnlich wahrnehmbaren Substanzen (die Sinnendinge) die einzigen seien, welche existiren, kehrt ihre Spitze gegen die platonische Ideenlehre, und wird daher von Albert eingehend geprüft (III, 2, 3; Arist. III, 2, 22 ff.) Auf arist. Standpunkt ist zu antworten, dass es allerdings ausser den Sinnendingen eine immaterielle und ewige Einzelsubstanz gibt, nämlich die Gottheit. Die weitere Aporie: Sind die Gattungen oder die letzten Bestandtheile als Princip zu setzen? lässt Arist. (III, 3.) und mit ihm natürlich auch Albert (III, 2, 5.) unerledigt; zu betonen ist, dass ihm die Gattungen keine Substanzen sind (cf. Arist. X, 2, 5; Alb. X, 1, 7.) Eine Quaestio von einschneidender Wichtigkeit, die aber nicht zur Lösung gelangt, ist die: Wie ist Wissenschaft möglich, wenn nur Einzelnes und zwar der Zahl nach unendlich Einzelnes existirt, da alles Wissen aufs Allgemeine geht? (cf. Arist. III, 4; Alb. III, 2, 7.) Albert beschäftigt sich mit ihr des Näheren und kommt ebenso wenig zu festen Resultaten wie sein Meister. Weiter wird die Aufstellung von Ideen seitens der Platoniker besprochen, ein Punkt, der immer wiederkehrt und in den abschliessenden Büchern speciell zur Untersuchung kommt. In den gleichen Kreis gehört die Frage: Sind die Principien Universalia in der Weise der Gattungsbegriffe oder Einzelwesen? Diese Quaestio, so sehr sie die Universalienfrage berührt, wird selbstverständlich von Albert nicht in den Universalienstreit hereingezogen, weil die Metaphysik nicht der Ort für eine solche Erörterung ist. Albert bleibt ganz sachlich und durchaus innerhalb der Gedankensphäre des Arist. Er schärft mit seinem Meister wiederholt ein, dass kein Universale ein Reelles oder Einzelsubstanz ist; es documentirt sich also hier nur die Polemik gegen Plato.

Das vierte Buch greift in seiner ersten Hälfte auf die eben angezogene Materie zurück und gibt die Beantwortung und Lösung der wichtigsten Quaestionen, während die zweite Hälfte den Satz des Widerspruches behandelt. Die obersten Principien, welche in der Metaphysik aufgesucht werden, sind die Principien des Seienden als Seiendes (principia entis inquantum est ens.) Hieraus ergibt sich für Albert auf Grund der arist. Entwickelung die Zusammengehörigkeit sämtlicher Principien in eine Wissenschaft; denn sie beziehen sich alle auf ein Gemeinsames. Damit ist die Lösung der ersten Aporie gegeben. Die Metaphysik hat ausser den Formen des Seienden auch die Formen des Eins zu untersuchen. Auch die Untersuchung der (mathematischen) Axiome (Albert nennt sie dignitates) ist Sache der Metaphysik. Die übrigen Aporien des dritten Buches bleiben unbeantwortet. Es folgt der Satz des Widerspruches mit seinen erkenntnisstheoretischen Consequenzen. Albert legt grossen Werth darauf und widmet ihm einen bedeutenden Theil des vierten Buches, fusst aber in seiner Ausführung ganz auf Arist. Der Philosoph sucht ein absolut sicheres Princip, das keine Täuschung zulässt; dasselbe muss unmittelbar gewiss, voraussetzungslos, auf keiner beliebigen Annahme beruhend sein, also allem Beweisverfahren zu Grunde liegen. Dieses logische Princip alles Denkens und Erkennens findet Albert in dem Satz des Widerspruches, den er folgendermassen formulirt: Idem simul inesse et non inesse eidem et secundum idem est impossibile (IV, 2, 2). Die weiteren Details über den indirecten Beweis (denn nur ein solcher ist nach Arist. möglich) und ebenso die Darlegung der Consequenzen, zu welchen das Gegentheil führen würde, gibt Albert in sehr interessanter Darstellung, ohne jedoch neue Gesichtspunkte zu eröffnen. Uebereinstimmend mit Arist. stellt er an den Schluss des Buches als Consequenz des Satzes vom Widerspruch den Satz des ausgeschlossenen Dritten.

Im vierten Buche finden wir im Grossen und Ganzen keine Abweichung von dem bisher inne gehaltenen Gang in der Behandlungsweise des Stoffes. Das Buch weist weniger

Eigenthümliches auf als die früher behandelte Aporienlehre; nur die drei letzten Digressionen bilden eine Ausnahme.

Das fünfte Buch enthält eine Reihe unzusammenhängender Abschnitte, in denen die wichtigsten philosophischen Begriffe nach ihren verschiedenen Bedeutungen (modi) erörtert werden. Ueber die Stellung dieses Buches zum Gesammtwerke brauchen wir uns nicht zu verbreiten (cf. Schwegler S. 185/6); es genügt, darauf hinzuweisen, dass Albert die Aufeinanderfolge der Bücher, wie sie ihm vorgelegen, ruhig acceptirt und sie für echt aristotelisch hält. Er bespricht im unmittelbaren Anschluss an seinen Meister die Begriffe: principium sive initium (Definition: principium est hoc unde omne principiatum aut est, aut unde fit, aut unde cognoscitur; ferner principium cognitionis et motus); causa (die Ursachen sind bald potenziell, bald actuell; 6 Hauptarten); elementum (= Erstes, Ursprüngliches); natura (in 5 Bedeutungen; Natur bedeutet im eigentlichen und ursprünglichen Sinne die Gesammtheit desjenigen Reellen, was ein Princip des Werdens in sich selbst trägt); necessarium (das Nothwendige kann den Grund seiner Nothwendigkeit entweder ausser sich oder in sich selbst haben); unum (Albert schaltet eine Digression über das Wesen des Eins, insofern es Zahlprincip ist, ein); ens (und zwar per se und per accidens, es ist weder Definition noch Beschreibung desselben möglich); substantia und was damit zusammenhängt, füllt einen eigenen Tractat (II); die Substanz wird in zwei Bedeutungen gefasst, als Substrat und als untheilbare Substanz; dazu gehören die Begriffe idem, diversum, simile, dissimile, oppositum, contrarium, prius, posterius, ferner der wichtige Begriff potentia nach den verschiedenen Bedeutungen, und daran sich anschliessend das possibile und impossibile. Nach Einschaltung einiger Digressionen folgt die Besprechung der Modi des relativum; ferner des perfectum (= das, was alle wesentlichen Theile in sich vereinigt, dem kein Theil fehlt); terminus; id quod est per se (καθ' ὅ); dispositio; habitus (= ἕξις); passio (= Affection); privatio (= στέρησις), beraubt ist sowohl derjenige, der etwas ganz, als auch derjenige, der etwas theil-

weise nicht hat); habere; ex aliquo; pars und totum; universale; colobon (κολοβόν, wird dem Ganzen entgegengesetzt, ist ein Ganzes, das, während die Substanz bleibt, eines seiner Theile beraubt ist und zwar eines solchen Theiles, der allerdings nicht Haupttheil, aber doch auch nicht zufälliger und äusserlicher Theil sein darf). Ausführlich wird der Begriff genus entwickelt und nach seiner Wichtigkeit gewürdigt; ferner falsum; den Schluss bildet das accidens (συμβεβηκός = das, was nicht sein Bestehen in sich hat). Es ist kaum nöthig zu betonen, dass sich hier Albert sachlich ganz an Arist. hält; die Materie wird ziemlich klar und lichtvoll vorgetragen, weil sie keine zu grossen Schwierigkeiten bietet.

Das fünfte Buch ist in mehr als einer Hinsicht interessant, einmal durch seinen grossen Umfang, den es bei Albert einnimmt in Folge der eingehenden Besprechung mehrerer wichtiger Punkte, so des Begriffs der Ursache, des Universalen. Dann ist das Buch ferner charakteristisch durch seine vielen Digressionen, die uns den Scholastiker in dem eigentlichen Lichte zeigen. Es handelt sich hier wesentlich um eine nähere Ausführung resp. Einleitung des an der Hand des Arist. Gesagten resp. noch zu Sagenden, wobei natürlich vielfach Rücksicht auf neuere Autoren, nämlich auf die arabischen Peripatetiker, genommen wird, deren Ansichten beinahe immer Arist. gegenüber gestellt und dadurch als unhaltbar nachgewiesen werden. Das Wichtigste für uns ist, dass Albert genau den Spuren seines Meisters folgt, was sich bis in die Details hinein aufzeigen lässt, wenn wir von den Namensverwechslungen im 14. Cap. des 6. Tractates (Albert legt hier sonderbarer Weise die Worte des platonischen Hippias dem Philosophen Leukippus in den Mund) absehen wollen, welche Gedanken und Zusammenhang keineswegs alteriren.

Das sechste (kleine) Buch „qui est de accidente“ umfasst drei Tractate (bei Arist. bloss drei kleine Capitel), ist aber trotz seines geringen Umfanges für die ganze Metaphysik höchst charakteristisch. Mit dem sechsten Buche tritt man nämlich in den innersten Kreis der Metaphysik ein.

Grundgedanke und Aufgabe der ersten Philosophie ist die Untersuchung des ens inquantum est ens oder des Begriffs der Substanz. Diese Untersuchung wird freilich eigentlich erst im siebenten Buche angestellt, allein das sechste Buch hängt so unmittelbar mit dem siebenten zusammen, dass man beide nur als ein Buch auffassen kann, daher die jetzt vorliegende Trennung zu verwerfen ist. Albert folgt selbstredend der gewöhnlichen Eintheilung, wie er sie vorgefunden und bringt ruhig das sechste Buch als selbstständiges; und obgleich er für beide, für das sechste und siebente Buch, in den einleitenden Worten die gleiche Aufgabe stellt, so scheint er das Inconsequente seines Verfahrens doch nicht eingesehen zu haben. Man kann demnach dem sechsten Buche nur den Charakter einer Einleitung beilegen.

Der Grundgedanke der ersten Philosophie wird im engen Anschluss an das siebente Buch erörtert: Wesen und Begriff des Seins. Da es viele Bedeutungen des Seins gibt, so werden zunächst zwei Arten desselben (nämlich das ens secundum accidens und das Sein als wahres, das nur im Denken existirt) abgewiesen. Demnach bleiben noch diejenigen Arten des Seins übrig, welche in den zehn Kategorien ausgedrückt sind. Unter diesen bildet die Substanz, die Voraussetzung und Grundlage der übrigen. Albert entwickelt diese Hauptpunkte in ruhiger, klarer Weise, ohne viele Abschweifungen, aber doch mit der nöthigen Gründlichkeit und Ausführlichkeit. Er greift zunächst auf den Begriff des accidens, der am Schluss des fünften Buches aufgestellt wurde, wieder zurück, kommt dann auf das Wahre und Falsche zu sprechen, um schliesslich mit Buch VII in einem längeren Tractat auf den Begriff Substanz überzugehen. Einleitend wird eine Eintheilung der gesammten Philosophie nach Arist. gemacht, jedoch nicht weiter urgirt, wohl weil sich der Stagirite in diesem Punkte selbst nicht gleich bleibt und weil die Sache auch für den Fortgang der Metaphysik von untergeordneter Bedeutung ist

Die arist. Eintheilung (soweit von einer solchen überhaupt die Rede sein kann, cf. gleich unten) der gesammten

Philosophie, nimmt Albert ohne Weiteres an, und spricht sich auch näher darüber aus, was Arist. vermeidet. Unter Anlehnung an das im ersten Buche Gesagte erklärt Albert die theoretischen Wissenschaften für erstrebenswerther als die anderen Disciplinen (wie er denn überhaupt (mit Arist.) die Theorie höher stellt als die Praxis). Unter den theoretischen Wissenschaften selbst steht, wie schon betont, die Metaphysik, weil ausschliesslich aufs Erkennen gerichtet und praktisch interesselos, am höchsten. Die anderen Disciplinen sind entweder praktisch (Ethik, Politik etc.) oder auf die Kunst gerichtet (Kunstphilosophie). Die Logik rechnet er zu einer besonderen Klasse; sie ist Stütze gebend, d. h. propaedeutisch. Die Poetik zieht er I, 2, 6 theils zur Grammatik, theils zur Logik. Es macht sich also hier ein gewisses Schwanken geltend. Bekanntlich tritt dieser Umstand bei Arist. in noch viel stärkerem Masse hervor; es zeigt sich überhaupt bei ihm ein Mangel an systematischer Eintheilung seiner Schriften. Im Allgemeinen unterscheidet er zwischen praktischer und theoretischer Wissenschaft; daneben spricht er wieder von drei Theilen, wie es hier geschieht, indem er neben die beiden genannten noch eine Wissenschaft der künstlerischen Hervorbringung stellt. Auch die Theilung in Ethik, Physik und Logik findet sich.[1]) Charakteristisch ist, dass er überhaupt auf eine solche Eintheilung keinen Werth legt.

Das siebente Buch mit seinem Substanzbegriff rückt der eigentlichen Aufgabe der Metaphysik gewaltig näher und weist daher über sich selbst hinaus. Zu bemerken ist, dass Albert bei Besprechung der Substanz mit grosser Genauigkeit und Ausführlichkeit verfährt, was beweist, dass er sich der Wichtigkeit dieses Begriffes vollauf bewusst ist. Er gibt nach Arist. die Hauptansichten der bisherigen Philosophen über dieses Problem, um dann die eigene (d. h. arist.) Lehre daran anzuknüpfen. Es wird die Materie oder das Substrat untersucht, ferner das quid erat esse oder die Form, endlich

[1]) Topik I, 14, p. 105 b, 19, was freilich nicht genau ist und von Arist. selbst nur als vorläufige Skizze bezeichnet wird. cf. auch Zeller II, 2, 183

das gemeinschaftliche Product beider, das compositum. Der Schluss bildet eine Polemik gegen die Ideenlehre: das Allgemeine ist nicht Substanz. Häufig wird Averroës benutzt. Jede Substanz ist ein compositum, ist zusammengesetzt aus Stoff und Form. Was Materie besitzt, hat ein Werden, ist vergänglich und kann nicht durch den Begriff vollständig erfasst werden. Umgekehrt ist alles Begriffliche, das allgemein, ohne substanzielle Realität ist, nicht Substanz. Demnach ist kein Sinnending wahrhaft Substanz. Wie man sieht, zielen diese Bemerkungen bereits auf den Begriff des ersten Bewegers ab. Auf die Gottesidee ist mithin alles angelegt. Auch das siebente Buch dient gleichsam nur als Vorbereitung zur Aufstellung dieses Begriffes. Die gleiche Materie mit geringer Weiterführung behandelt Buch VIII. Das Bemerkenswerthe ist nur, dass sich die Begriffe potentia und actus mehr hervordrängen. Die verschiedenen Arten der Substanz werden erörtert, die Bestimmung der Form wird gegeben, ebenso die der Materie. Eingeschoben sind weitere Bemerkungen über die Substanz. Es folgen Betrachtungen über das Werden und die Materie des Werdenden, ferner eine Untersuchung über die Einheit der Begriffsbestimmung.

Das Verhältniss von Stoff und Form, das im siebenten und achten Buche Gegenstand der Erörterung gewesen war, wird im neunten Buche von Albert übereinstimmend mit Arist. von einer neuen Seite her beleuchtet und auf einen schärferen Ausdruck gebracht als Verhältniss von potentia und actus. Die Potenz kommt zuerst in Frage. Sie ist eines Theils Kraft, anderen Theils Potenzialität. Dem entsprechend hat auch der Begriff actus zwei Bedeutungen: Kraftäusserung und Wirklichkeit. Beide Begriffe werden nach diesen verschiedenen Richtungen hin entwickelt und gegen irrthümliche Auffassungen sicher gestellt. Albert kommt mit Arist. in seinen Auseinandersetzungen, die sehr sachlich und kurz gehalten sind (das ganze Buch weist nur eine Digression auf), zu dem im vierten Tractat näher ausgeführten Ergebniss: die Thätigkeit ist früher und besser als das Ver-

mögen (dieser Satz gibt einen Ausblick und macht den Uebergang zum elften Buche; cf. auch die Darstellung des Verhältnisses zwischen Averroës und Albert); ferner: an der Spitze alles Werdens steht ein schlechthin Actuelles, ein primum movens, das actus purus ist. Auch in diesem Buch wird Averroës vielfach herbeigezogen.

Das zehnte Buch ist wesentlich logischen Inhaltes, wobei zu beachten, dass Albert — charakteristisch genug — auch nicht ein einziges Mal auf die logischen Schriften verweist, was wohl darin seinen Grund haben mag, dass diese Erörterungen einen integrirenden Bestandtheil der Metaphysik bilden und in der hier nach Zusammenhang und Stellung vorgebrachten Weise eben keine Bezugnahme auf die Logik nöthig machten. Das Buch behandelt die Begriffe des Eins, des Vielen, Identischen, Aehnlichen, Anderen, Unähnlichen und Verschiedenen, des Entgegengesetzten, des Mittleren, des Anderen der Art und des Anderen der Gattung nach. Es greift daher auf das fünfte Buch zurück, was auch ausdrücklich hervorgehoben wird. Albert führt an der Hand seines Meisters aus, dass das Eins als solches nicht Einzelsubstanz ist, sondern dass es wirkliche Existenz nur als bestimmtes Einzelwesen (unum aliquod) ist. Ferner wird jedes Eins nur Einem entgegengesetzt, und jede Frage in Beziehung auf Entgegengesetztes bezeichnet Albert als eine Alternativfrage. Das Mittlere besteht aus dem Entgegengesetzten; alles Mittlere hat ein und dieselbe Gattung. Nur zwischen Entgegengesetztem gibt es ein Mittleres.

Ueber das bei Albert fehlende elfte Buch des Arist. ist früher das Nöthige gesagt worden. Der Uebergang auf das arist. zwölfte (bei Albert also elfte) ist dadurch nicht schroffer als bei dem Stagiriten selbst; denn auch hier wird nicht auf das vorhergehende, noch auch unmittelbar auf dasjenige Buch zurückgegriffen, mit dem es am nächsten zusammenhängt, auf das neunte, sondern es gibt vielmehr eine eigene Einleitung. Ueber die nachlässige Form der ersten Hälfte des zwölften Buches brauchen wir uns nicht zu verbreiten; ohne Zweifel gehören diese Stellen nicht hieher. Albert

nimmt sie selbstverständlich auf, wie er sie vorgefunden. Den Inhalt weiss er voll und ganz zu würdigen, und sucht ihm durch möglichst correcte Interpretation gerecht zu werden. In den Hauptpunkten gelingt ihm dies auch, im Einzelnen lässt die Auffassung und Wiedergabe freilich zu wünschen übrig. (cf. XI, 1, 5; cf. auch XI, 7 betreffs der Auffassung des Begriffes Materie, worüber gelegentlich der Besprechung des Verhältnisses Alberts zu Averroës des Weiteren die Rede sein wird.) Das Buch bildet den Höhepunkt des ganzen Werkes; es entwickelt die höchsten Gründe alles Seins, die Idee des ersten Bewegers oder Gottes und die bewegenden Principien des ersten Bewegers oder des Himmels. Detaillirt werden die Arten der Substanz vorgeführt, dann das Werden und die drei Principien (materia, forma, privatio) besprochen. Es folgen die drei Arten der Substanz: Stoff, Form und concretes Einzelding. Die Form wird nach Arist. nicht, wie schon im siebenten Buche gezeigt worden. Ebenso wenig die erste Materie. Das concrete Einzelding allein existirt substanziell. Die Actualität entspricht der Form (entweder als forma sine materia, oder als compositum), die Potenzialität entspricht der privatio. Die Ursachen der Dinge lassen sich bald im Allgemeinen nennen, bald müssen sie im Besonderen angegeben werden. Um die Gottesidee zu gewinnen und zu begründen, wird die Nothwendigkeit eines Princips, das actuell ist, dargethan. Es gibt ein ewig Bewegtes; die Bewegung ist nicht ohne Substrat, sondern immer nur in dem Bewegten.

Demnach setzt eine ewige Bewegung ein ewig Bewegtes voraus. Die ewige Bewegung ist continuirlich, folglich örtliche Bewegung und zwar Kreisbewegung. Das ewig Bewegte hat also Kreisbewegung. Die Bewegung setzt ein Bewegendes voraus, das actuell ist. Hier wird gegen Plato Front gemacht, der die ewige Wesenheit als Idee oder Zahl auffasst. Ebenso werden die von Arist. sogenannten „Theologen" abgewiesen. Unter der (relativ) ersten Ursache (die immer eine gleichmässige Actualität ausübt) versteht Albert mit Arist. den Fixsternhimmel. Dazu muss eine

zweite Ursache kommen, die ebenso beharrlich eine ungleichmässige Actualität ausübt; dies ist die planetarische Region, die in der Ekliptik sich bewegt. Der göttliche νοῦς als erster Beweger tritt nun auf den Plan. Es existirt nach dem bisherigen: 1) die Erde, welche nur bewegt wird, ohne selbst zu bewegen; 2) ein ewig Bewegtes und Bewegendes = Himmel oder näher Fixsternhimmel; 3) etwas, das nur bewegt, ohne bewegt zu werden, der erste Beweger oder die Gottheit. Gott bewegt als Gegenstand des Verlangens, gleichsam als Ideal des Weltstrebens, und das von ihm Bewegte (das primum caelum) bewegt wiederum anderes. Der Unterschied des ersten Bewegten (des Himmels) vom ersten Beweger besteht darin, dass der Himmel sich hinsichtlich seiner örtlichen Bewegung anders verhalten kann, was beim ersten Beweger nicht möglich ist, weil ihm die Unbeweglichkeit zukommt. Die Gottheit ist ein nothwendigerweise Seiendes, eben weil sie sich nicht anders verhalten kann. Man weiss, mit welcher Liebe und in welch' pathetisch gehaltenem Tone Arist. das Wesen Gottes und sein seliges Leben beschreibt. Eine nicht minder glänzende Darstellung finden wir auch bei Albert. Das Leben Gottes ist ewige und ununterbrochene Thätigkeit, folglich ewige und ununterbrochene Freude, wie sie uns Menschen nur für kurze Zeit zu Theil wird. Das Denken an und für sich hat das an und für sich Beste zum Gegenstande, und das höchste Denken (der göttliche Verstand) das höchste Beste (also sich selbst). Der göttliche Verstand denkt sich selbst; das Denken ist mit dem Gedachten identisch. Die denkende Betrachtung (die theoria oder auch contemplatio) ist das Angenehmste und Beste, die einzige des Gottes würdige Qualität. Albert weist hier die Ansicht der Pythagoreer und des Speusipp zurück, welche das Schönste und Beste als Produkt der Entwickelung setzen, also zum Letzten machen. Nach seinem, d. h. arist. Dafürhalten ist die Gottheit als das Beste und Vollkommenste das Prius der Weltbewegung. Nach Feststellung der zwei Wesen: Gott und Fixsternhimmel, kommt Albert zur dritten Art von Wesen, zu den Planetensphären, deren Anzahl und Be-

weger fixirt werden. Das Universum ist kugelgestaltig. Nach Besprechung der Sphärentheorien des Eudoxus und des Kallipus erscheint die arist. Ansicht selbst, welche als Modification der Kallip'schen Theorie gelten kann. Mit Aufstellung dieser drei Arten von Wesen ist die Zahl erschöpft. Im Verlauf der Entwickelung wird die Einheit des Universums dargethan. Der erste Beweger ist einer, also ist auch das von ihm Bewegte, das Universum eins. Ueber die beiläufige Bemerkung den religiösen Volksglauben betreffend, können wir rasch hinweggehen; Albert reproducirt einfach den Wortlaut des Arist. ohne Ausführungen, da hier allerdings ein Gebiet gestreift wird, auf dem er nur wenig heimisch ist. Als ursprünglicher Wahrheitskern in diesen religiösen Vorstellungen bleibt der Glaube an die Göttlichkeit der Gestirne übrig. Das göttliche Denken ist Denken des Denkens; Denken und Gedachtes ist identisch. Damit ist die Gottesidee zum Abschluss gebracht.

Albert würdigt die Wichtigkeit des in diesem Buche verarbeiteten Stoffes vollkommen und sucht nicht nur den Inhalt möglichst getreu wiederzugeben, sondern bemüht sich auch, allenfallsige dunkle Stellen durch Digressionen näher zu beleuchten. Ganz im Gegensatz zu den vorhergehenden Büchern ist er hier breit und ausführlich, was seinen letzten Grund in der Schwierigkeit der Materie hat. Deshalb ist auch speciell dem Begriff der unzerstörbaren, sinnlich wahrnehmbaren, beweglichen Substanz ein ganzer Tractat in Digressionenform gewidmet. Schwerwiegende oder weittragende Abweichungen finden sich auch hier nicht, die Differenzen sind mehr kleiner Natur, sie liegen in der Form und in der Ausdrucksweise. Averroës wird wieder eingehend berücksichtigt, freilich nicht unter ausdrücklicher Nennung. Interessant ist es, wie Albert die Lehren seines Meisters, die hier doppelt wichtig und von ausschlaggebender Bedeutung sind, gegen die gegnerischen Ansichten zu vertheidigen sucht. (cf. Tractat III.)

Ueber das XII. und XIII. Buch können wir uns kurz fassen. Diese Bücher enthalten bekanntlich eine nochmalige

Untersuchung der Ideen und Zahlenlehre und zwar in der Gestalt einer Kritik und Polemik. Sie haben daher mit Unrecht ihre Stelle hier am Ende des ganzen Werkes, wie man das längst eingesehen hat. Dass Albert sich dieses Umstandes nicht bewusst ist, sondern vielmehr stillschweigend voraussetzt, dass er es hier mit der echt aristotelischen Eintheilung zu thun habe, ist schon bemerkt worden. In den einzelnen Punkten (Wesen des Mathematischen (negativ und polemisch), Wesen des Mathematischen (positiv), Kritik der platonischen Ideenlehre, die Zahlenlehre und ihre verschiedenen Schattirungen, Kritik der platonischen Idealzahlen, ferner die Kritik der anderen Zahlentheorien, über die Möglichkeit der Wissenschaft (gleichsam als Excurs), Kritik der Principien Plato's und der Platoniker, das Princip des Grossen und des Kleinen, kritische Bemerkungen über die verschiedenen Zahlentheorien, Verhältniss der Principien zur Idee des Guten, gegen die pythagoreische Zahlenallegorie) sucht Albert seinem Meister getreu zu werden, wobei es freilich bei dem Versuch bleibt. Denn die Bücher XII und XIII sind die crux in seiner ganzen Interpretationsthätigkeit, so weit sie die Metaphysik anbelangt. Dies ist nach zwei Seiten hin interessant. Zunächst ist es auffallend, dass, nachdem die erstmalige Behandlung des gleichen Stoffes im Allgemeinen zufriedenstellend durchgeführt worden, sich hier, wo doch nur wesentlich eine Wiederholung gegeben wird, so viele grobe und schwerwiegende Verstösse finden. Und dann lässt uns die ungenügende Bearbeitung Einblicke thun in die mangelhaften Uebersetzungen, welche ihm hier vorlagen. In erster Beziehung ist Albert nicht ganz von Oberflächlichkeit und unkritischem Verfahren frei zu sprechen. Denn man durfte verlangen, dass er sich bei der nochmaligen Behandlung desselben Stoffes auf die frühere Bearbeitung stützen, und wenn nöthig, sich dort Raths erholen und eventuell eine Vergleichung vornehmen werde. In zweiter Hinsicht hat er ohne Zweifel all zu sehr den fehlerhaften Uebertragungen Vertrauen geschenkt und sich dadurch zu manchen unklaren, ja sinnlosen Stellen verleiten lassen. Es sind ohne Frage

die Bücher XII und XIII der schwächste Theil des ganzen Werkes; es häufen sich hier Irrthümer auf Irrthümer, Verstösse aller Art werden gemacht, vage, nichtige Ausdrücke wechseln mit verkehrten Satztheilen, deren Zusammenfassung in einen Satz erst recht keinen Sinn gibt. Es finden sich nur verhältnissmässig wenig lichtvolle Stellen, wo man von einem richtigen Verständniss sprechen kann. Die eclatantesten Widersprüche und die grössten Missverständnisse zeigen sich besonders im II. Tractat des XII. Buches cf. Cap. 4 bis 11; viele unklare Gedanken, Incorrectheiten und unsinnige Stellen finden sich hier, namentlich tritt uns im letzterwähnten Capitel (11) das auffallende Moment entgegen, dass, während der Eingang eine Menge der schwersten und unsinnigsten Missverständnisse enthält, der fragliche Satz ganz richtig und correct endigt. Das Gleiche ist XIII, 1, 4 der Fall; der Anfang ist unklar, der Rest durchaus klar und lichtvoll.

Wir können hier die Frage aufwerfen, in wie weit konnte Albert dem Arist. folgen und in wie weit wollte er dies? Den letzteren Theil der Frage können wir ganz und voll dahin beantworten, dass er allerdings seinem Meister durchaus folgen wollte, ohne Hintergedanken und ohne Rücksicht auf seinen christlich-theologischen Standpunkt. Er spricht es hervorragenden Ortes selbst aus, dass es sein Bestreben sei, den ganzen Arist. seinen Zeitgenossen zu übermitteln, und mehrere charakteristische Stellen in der Metaphysik selbst bekunden seine Absicht, nur die reine Lehre des Stagiriten zum Vortrag bringen zu wollen. Anders verhält es sich mit dem ersten Punkte. Hier war er nicht ganz auf sich selbst gestellt. Der beste Wille und das eifrigste Bemühen mussten sich in den Dienst verschiedener Factoren stellen, die seine Arbeit einigermassen beeinflussten. Vor Allem und in erster Linie war er von den Uebersetzungen abhängig. Wir haben schon gesehen, wie mangelhaft und ungleich diese Uebertragungen waren; wir werden hierauf noch später zurückkommen. Nicht minder ist hervorgehoben worden, wie sehr Albert sich ihrer Führung überlassen hat.

Dadurch wurde sein ganzes Interpretationswerk gewaltig in Mitleidenschaft gezogen. Er, der immer glaubt, den richtigen arist. Gedanken vor sich zu haben, muss sich nur zu oft auf kleinen Versehen und geringfügigen Differenzen oder gar auf verkehrt gegebenen Stellen ertappen lassen. Dann muss man bedenken, dass ihm die kritische Schulung völlig abging; er besass nicht den kritischen Blick, welcher für den Vertreter der modernen Wissenschaft eine conditio sine qua non ist. Sein Zeitalter lebte in der naiven Anschauung, dass ein allgemein für echt gehaltenes Werk (sowohl in formaler wie in sachlicher Beziehung) auch wirklich echt sei; man forschte nicht oder kaum nach den Merkmalen, die dies auch thatsächlich darzuthun vermochten. Die Autorität war absolut massgebend und lastete drückend auf der damaligen Gelehrtenwelt. Auch besass Albert, trotz der anerkennenswerthen Belesenheit, trotz des immensen Fleisses, seiner umfassenden Kenntnisse und seines im Allgemeinen recht guten und klaren Urtheiles, nicht den tief eindringenden, alles durchschauenden und zersetzenden Scharfsinn, noch auch den feinen Tact in Erfassung des Richtigen, der ihm den Mangel an kritischer Schulung ersetzen konnte. Er arbeitet mehr ins Breite als in die Tiefe. Damit wollen wir jedoch keineswegs einen Tadel ausdrücken; es zeigt sich vielmehr hierin seine eigentliche Aufgabe und sein specifisches Verdienst. Denn es ist schon betont worden, dass er wesentlich auf den Stoff bedacht war. (Wir sprechen natürlich hier immer nur von seiner Paraphrastenthätigkeit, wie sie speciell durch die Metaphysik documentirt wird.) Naturgemäss musste die gewaltige Stoffmasse mächtig auf ihm lasten; für die volle Durcharbeitung der Materie blieb nur in so weit Zeit übrig, als nöthig war, um die Sache einigermassen klar zu stellen und in Beziehung zu modernen Ansichten zu bringen. Eine durchaus gründliche, nach allen Seiten hin Rechnung tragende Bearbeitung des arist. Systems oder gar eine Kritik mit daran sich knüpfender Polemik desselben konnte und wollte er nicht geben. Von diesem Gesichtspunkte aus ist das scheinbare Kritisiren, das Albert an ver-

einzelten Punkten der Metaphysik über arist. Gedanken vornimmt, zu beurtheilen. So lesen wir p. 27a unten (wir setzen die ganze Stelle her, weil sie wichtig ist): Hi autem Philosophi vel Hesiodistae terram in medio esse non posuerunt: quia frigida existens et sicca, sacramenti (sic, vielleicht: fundamenti) huiusmodi non esset receptiva. Amplius dubitantibus philosophis utrum virtus motoris coeli sit in circunferentia, vel in centro, sicut et ipse Aristot. in quibusdam locis dubitare videtur, consensuerunt isti in hac parte problematis, quod virtus eius sit in centro, ideo non posse ignobilius elementorum, quod quasi foex aliorum quod est terra, sed potius removeri ab ipso. Der letzte Theil ist freilich uncorrect; es handelt sich aber nur um die unterstrichenen Worte. Unter Hinweis auf die früher gemachte Bemerkung (p. 52 ff.) zu dieser Stelle können wir uns hier kurz fassen. Der leise Tadel, oder wenn man will, das Bedenken, das hier Albert ausspricht, trifft nicht die Metaphysik, nicht das arist. System als solches; denn innerhalb dieses ist allerdings eine ganz bestimmte Antwort in Betreff des fraglichen Punktes zu geben, nämlich die, dass ein solches Bedenken die arist. Lehre, sobald man sich voll und ganz, wie Albert thut, in ihren Gedankenkreis stellt, gar nicht tangirt. Die Sache nimmt freilich eine andere Gestalt an, wenn man objectiv und mit kritischem Blick dem System des Stagiriten gegenüber tritt. Dann ist ohne Zweifel das Bedenken gerechtfertigt; denn in der That ist hier ein wunder Punkt berührt, der den Bau der arist. Lehre sehr ins Wanken bringen kann. Fassen wir jedoch nur den Standpunkt, den Albert Arist. gegenüber einnimmt, ins Auge, so tritt uns zweierlei entgegen. Einmal durfte Albert, wenn er anders seiner Paraphrastenrolle getreu bleiben wollte — und dies ist sein Bestreben, wie er selbst an verschiedenen Stellen bekundet — welche ihm nur die Reproduktion der arist. Gedanken, ohne jede Kritik auferlegte, nicht den geringsten Zweifel gegen die Giltigkeit ihrer Sätze aussprechen. Es ist demnach ausser Frage, dass er hier, und sei es auch nur für den kurzen Moment, seine Hauptaufgabe vergessen hat

und sich nicht mehr in der bescheidenen Stellung des Berichterstatters, sondern in der um mehrere Stufen höheren des Recensenten befindet. Andererseits — und dies Moment weist über die Thätigkeit, die sich Albert bei Bearbeitung der Metaphysik gestellt, hinaus und greift auf die selbstständigen Schriften, wo Albert sich als christlicher Theologe zeigt, hinüber — gibt uns die Stelle einen Einblick, wie Albert, frei von den Fesseln der arist. Anschauungsweise (so weit dies ihm überhaupt möglich ist), d. h. auf dem Standpunkte der christlichen Glaubenslehre, seinem Meister gegenübertritt, und wie er ihn doch nicht so ganz als bindende Autorität betrachtet. Natürlich können wir ihm hier nicht folgen, und daher müssen wir obigen Ausspruch auch entschieden verwerfen; er war weder in ersterer Hinsicht als gelegentliche kritische Bemerkung am Platze, weil Albert damit aus dem Rahmen seiner Aufgabe heraustritt, noch auch bezüglich des zweiten Falles, da Albert sich hier nicht als Theologe zu legitimiren hat, sondern seinen philosophischen Standpunkt, und zwar den untergeordneten eines Referenten, wahren muss. Bemerkt mag immerhin noch werden, wie wir schon früher angeführt haben, dass Albert auf die kritische Aeusserung selbst keinen Werth legt und die Sache nicht weiter urgirt. Eben deshalb darf die Stelle auch nicht zum Beweis der Selbstständigkeit, mit der Albert in der Metaphysik verfahren soll, ausgebeutet werden, weil jeder Anhaltspunkt, nach richtiger Auffassung des Ausspruches, hiefür fehlt. (Die Stelle p. 375 b, wo von den Peripatetikern im Allgemeinen, vorzüglich den Arabern die Rede ist, gehört nicht hieher, obgleich Albert sich etwas skeptisch ausdrückt: His autem opinionibus (sc. Peripateticorum) nihil addo, sed sive verae sint, sive non, tales indicentur a lectore, quales ex rationibus quae inductae sunt, esse possunt. Das Gleiche gilt von der Stelle p. 382 b oben: et ideo etiam illud (primam substantiam) animal esse dixerunt (sc. Peripatetici): et bene potest esse quod erraverunt in hoc, tamen sic dicunt; es ist hier von den Peripatetikern im Allgemeinen die Rede, speciell von Averroës).

Etwas anders gestaltet sich das Verhältniss zu Arist., wenn wir einen Ausblick auf die folgenden Philosophen werfen, namentlich auf die Araber, welche Albert in den Rahmen seiner Darstellung hereinzieht. Es musste ihm daran gelegen sein in Rücksicht auf den Endzweck seiner ganzen Paraphrastenthätigkeit und bei dem Umstand, dass er wesentlich den Stoff zu übermitteln bestrebt ist, auch neuere Ansichten, die sich eng an die arist. Lehre anschliessen und sie theils näher zu erklären und weiter zu führen suchen, theils auch kritisiren und bekämpfen, auf den Plan zu bringen, um die Leser seiner Arbeit erst recht in den Gedankenkreis des Arist. einzuführen. Man würde aber entschieden fehl gehen, wenn man annehmen wollte, es sei Albert dabei darum zu thun gewesen, die Lücken und Mängel, welche er bei seinem Meister etwa fand, zu ergänzen resp. zu beseitigen, und schwankende vage Gedanken zu präcisiren, überhaupt den Schwächen der arist. Lehre abzuhelfen. Dies liegt gar nicht in seiner Absicht, er will ausschliesslich das System des Stagiriten mittheilen und zwar durchaus in der Gestalt, wie er es überkommen hatte. Das Hereinziehen neuer Autoren bezweckt bloss die Klarstellung des Einzelnen und die richtige Auffassung des Ganzen. Der Endzweck seiner Thätigkeit ist, die Kenntniss des Arist. seinen Zeitgenossen zu verschaffen; darauf ist alles angelegt und dadurch war die äussere Form, die Eintheilung und Anordnung des Ganzen, die Abschweifungen, das Vorführen moderner Ansichten nicht wenig bedingt. Albert bleibt immer im Dienst des Arist.; er ist vollständig in seinen Gedankenkreis gebannt, und tritt streng genommen nie aus der Referentenrolle heraus. Dies muss man durchaus festhalten, um das charakteristische Moment seiner Thätigkeit zu erfassen und zu fixiren, und ebenso um die scheinbaren Unbegreiflichkeiten, das Kritisiren seines Meisters selbst und das Auftreten neuer Anschauungen richtig zu verstehen. Das Gleiche trifft bei einem gelegentlichen Ausspruche Albert's zu (cf. p. 67b): erst in der Kenntniss des Arist. und des Plato findet die philosophische Bildung ihren Ab-

schluss. Wir verweisen des Näheren auf unsere frühere Bemerkung (p. 55 ff.) Das kurze Sätzchen verdient in der That nach Fassung und Zusammenhang keine grosse Beachtung und keineswegs ist es im Stande, das wahre Verhältniss zu Arist. selbst zu alteriren. Denn Albert steht dem Stagiriten ganz anders gegenüber als dem Weltweisen aus der Akademie, und kann seiner Gesammtthätigkeit nach unmöglich letzteren auf gleiche Stufe mit ersterem stellen, wie es hier doch scheinbar geschieht. Dadurch würde sein eigener, so streng eingenommener Standpunkt in ein gefährliches Schwanken gerathen und seine letzte Absicht vereitelt werden. Plato nimmt für Albert genau die Stellung ein, wie alle vorhergehenden Philosophen, welche eigene Systeme aufgestellt haben und ebenso die nachfolgenden, welche mit Originalansichten auftreten. Er dient ihm nur zur Klarmachung und Bestätigung des arist. Systems selbst, und verlangt höchstens wegen seiner verhältnissmässigen Wichtigkeit, wegen der Abgeschlossenheit seines Systems und als unmittelbarer Vorläufer des Stagiriten eine eingehendere Würdigung. Von einer Gleichstellung beider Lehren kann aber absolut nicht die Rede sein. Auch widerspricht sich Albert selbst durch seine eigenen Kenntnisse. Denn er ist mit Arist. in weit höherem Masse als mit Plato vertraut. Das Facit ist, dass die fragliche Stelle nur untergeordneten Werth hat und kein charakteristisches Moment in sich birgt.

Wir kommen auf einen neuen Punkt. Albert berührt mehrmals in der Metaphysik die Universalienfrage, theils nur vorübergehend und gelegentlich, theils auch (besonders im fünften Buche, cf. V, 6, 5—7) eingehend und ausführlich, ohne dass seine ganze Stellung zu der Frage hier klar hervortritt. Es ist in der ersten Philosophie eben nicht der eigentliche Platz für dieses Problem und noch weniger darf auf den damals so lebhaft entbrannten Streit hierüber an diesem Orte eingegangen werden. Immerhin haben wir über die Universalienfrage, so weit sie in der Albert'schen Paraphrase niedergelegt ist, in zusammenfassender Weise zu

sprechen, und namentlich das Verhältniss zu Arist. in fragl. Punkte klar zu stellen. Man weiss, dass der ganze Streit über die Universalien von der Einleitung einer Schrift des Porphyrius zu den Kategorien des Arist. ausgegangen ist. Obgleich Albert öfters auf Porphyrius zurückgreift und, wie schon bemerkt, die Universalienfrage mehrmals streift, so nimmt er doch keine direkte Bezugnahme auf die betreffende Schrift, noch auch finden wir hier eine bestimmt ausgesprochene Stellungnahme zu dem Problem. Was er vorbringt, lehnt sich zunächst an Arist an. Auch einzelne weitere Ausführungen lassen sich auf die arist. Lehre zurückführen. Ohne Zweifel hat er in den drei selbstständigen Digressionen des fünften Buches über unsere Frage die arabischen Commentare in ausgedehntem Masse benutzt. Ganz im Sinne des Arist. spricht sich Albert wiederholt und nachdrücklich gegen die platonische Ideenlehre aus, wie wir schon früher angedeutet haben. Das Universale ist ein Unveränderliches, das dem Wechsel nicht unterliegt. So weit stimmt er mit Plato überein. Aber nun gehen die Wege auseinander. Albert protestirt entschieden, auf arist. Gedanken sich stützend, gegen eine Trennung von den Einzeldingen. Das Allgemeine darf nicht verselbstständigt neben die Sinnendinge gestellt werden; eine solche Absonderung würde nichts zum Sein beitragen. Auch ist eine derartige Trennung von keinem Werthe für die Erkenntniss; denn die principia essendi und cognoscendi sind dieselben. Demnach ist es ein ganz zweckloses Unternehmen, das Allgemeine von den Sinnendingen zu separiren. Die platonischen Ideen sind nach dem treffenden Ausdruck des Arist. verewigte Sinnendinge. Nach dieser Polemik unseres Scholastikers gegen Plato können wir an die Fassung der Frage, wie sie Albert in den schon angezogenen Capiteln des fünften Buches gibt, gehen. Es hat sich bereits gezeigt, wie sehr er seinem Meister folgt. Auch in Nachstehendem werden wir die gleiche Uebereinstimmung nachweisen können. Das Universale kann in vierfacher Beziehung ins Auge gefasst werden: 1) als actuell, 2) als potenziell, 3) der Natur nach

und 4) der Meinung nach. Actuell ist dasselbe, wie was von Vielem und in Vielem de (multis et in multis[1]) ausgesagt wird. Das potenziell Universale, mag es auch noch nicht actuell sein, so verhindert doch nichts, dass es actuell werde, sowohl in der Kunst als auch in der Natur. (Beispiel: ein achteckiges Haus, welches es vielleicht nicht gibt, könnte doch überhaupt existiren.) Das Allgemeine der Natur nach verhält sich wie das, was vermöge seiner Natur auch in Vielem sein kann, mag auch etwas hindernd im Wege stehen, was seine Natur nicht theilt. Die Form bildet hier kein Hinderniss, wohl aber die Materie, worin es sich befindet. Die Form ist daher nicht vervielfachbar, weil die Vervielfachung nur durch Theilung der Materie vor sich gehen kann. Das Allgemeine der Meinung nach verdient diesen Namen eigentlich nicht, wird aber so bezeichnet, wenn man von etwas, das seiner Natur nach dem Vielen nicht mittheilbar ist, d. h. nicht in mehrfacher Gestalt existiren kann, dies doch annimmt. Beispielsweise kann man hiefür die Welt anführen, die ihrer Natur nach nicht vervielfachbar ist; dennoch aber gab es Leute, welche viele Welten annahmen. Ebenso hielten manche Gott für ein Universale, weil seine Thätigkeit die Vorsehung, die Regierung etc. ist, und diese Eigenschaften von Vielen getheilt werden. Aber die göttliche Natur drückt etwas Unmittheilbares, etwas Einfaches, Erstes und Einziges aus.

Das Allgemeine beruht auf zwei Dingen, auf der Natur, welcher die Allgemeinheit zukommt, und auf der Beziehung zu vielem. (Diese Bemerkung ist sehr wichtig. Die Natur also und die Beziehung zu vielem constituiren das Allgemeine. Freilich ist das letztere Moment, die Beziehung,

---

[1]) Diese Formel, welche bei Albert öfters wiederkehrt (cf. Summa theol. I, 285 b; Sentent. 328 b.) geht in ihrem ersten Theil auf Arist, Anal. Post. I, 11, 77 a, 6: ἓν κατὰ πολλῶν zurück. Der zweite Theil ist wohl aus der Metaphysik (VII, 13. 1038 b, 11: ὃ πλείοσιν ὑπάρχειν πέφυκεν) entlehnt (cf. v. Hertling a. a. O. S. 75). Diese Formel acceptirt auch Avicenna, wodurch sich der Berührungspunkt zwischen ihm und Albert betreffs der Universalienfrage ergibt. cf. unten.

eigentlich nur eine andere Seite der Natur, da eine Beziehung zu vielem eben nur möglich ist. weil die Natur den Charakter der Allgemeinheit an sich trägt.) Die Dinge selbst lässt Albert aus zwei Bestandtheilen zusammengesetzt sein, deren einer das ist, was an und in dem Dinge jedes Mal dem Inhalte des allgemeinen Begriffes entspricht, unter den wir das Ding fassen, der andere das, was in jedem einzelnen Falle der Träger oder das Substrat der allgemeinen Natur ist. (cf. v. Hertling a. a. O. S- 75.) Das Allgemeine schliesst viele Eigenschaften in sich, es ist etwas Gemeinsames und zugleich etwas Getrenntes, es ist bestimmt und untheilbar und ist eins. Das Universale ist naturgemäss vor der Sache selbst. Mag auch das Universale, so fern es im Intellect liegt, gar kein Allgemeines sein, so gibt es doch kein Universale ausser als Sein im Intellect; also nur im Intellect liegt das Universale, nur so fern es begriffen wird, kann es ein Allgemeines geben. — Man sieht leicht, wie vollkommen Albert mit diesen Bestimmungen auf dem Boden der arist, Denkweise stehen bleibt. Wir betonen jedoch, dies geschieht nur im Rahmen der Metaphysik; in den logischen Schriften verhält sich die Sache ganz anders, worauf wir hier nicht einzugehen haben. (In seinen selbstständigen Schriften entscheidet Albert die Frage nach den Universalien ganz wie Avicenna. cf. Avic. Metaph. V, 1.)

Wir können jetzt eine neue Seite in der Paraphrastenthätigkeit Alberts zur Sprache bringen. Es ist dies die ungemeine Wichtigkeit, die er der Physik, speciell dem achten Buche beilegt. Auch Arist. wird oft veranlasst, auf die Physik zurückzugreifen. (Es finden sich bei ihm 12 Stellen[1]), welche auf die Physik selbst Bezug nehmen, darunter jedoch nur zwei auf das achte Buch [VIII, 8, 9. und VIII, 10.]) Daneben müssten eigentlich auch noch die anderen Citate, welche auf die physikalischen Abhandlungen überhaupt gehen,

[1]) So Schwegler a. a. O. S. 386/7, dagegen führt der Index Arist. ed Bonitz S. 102 nur 10 Stellen an, indem die zwei anderen im weiteren Sinne gefasst sind (nämlich auf die Schriften „de coelo“ und „de gen. et corr.“ gehend).

berücksichtigt werden, da, wie schon bemerkt, sowohl Arist. und noch mehr Albert im Citiren oft nur ganz unbestimmt von Physik im Allgemeinen sprechen. Die hieher zu ziehenden Stellen sind folgende: De generat. et corrupt. II, 6, ferner I, 3, I, 1; de coelo I, 2 und III, 3, 4. Wir recurriren jedoch, weil es für unseren Zweck genügt, nur auf das achte Buch der Physik.) Bei Albert sind die Verweise auf das achte Buch viel zahlreicher; wir haben im Ganzen 30 gezählt (p. 18 a; 25 b; 25 b; 26 b; 40 a; 44 a; 54 b; 55 b; 72 b; 73 a; 73 b; 101 a [2 mal]; 118 b; 158 b; 271 a; 328 b; 351 a; 362 a; 365 a; 365 b; 370 a; 375 a; 377 b; 379 b; 380 b; 382 a; 382 b; 384 b; 404 b.) Es ist schon oft betont worden, wie sehr sich Albert auf dem Gebiete der Physik heimisch fühlt. Als besonderes Moment kommt hinzu, dass er mit Vorliebe in alle möglichen Disciplinen hinübergreift und diese zur Klarmachung der vorliegenden Sache benutzt. Der in der Metaphysik behandelte Stoff musste ihn vielfach in Berührung mit physikalischen Gegenständen bringen. Arist. urgirt besonders die Ewigkeit der Kreisbewegung. Phys. VIII, 8, 9. führt er dies näher aus. Die Bewegung auf der Kreislinie ist eine einige und stetige, sie ist durch keine Zeit unterbrochen. Die Bewegung im Kreis nämlich ist die von sich zu sich selbst, die in gerader Linie aber von sich zu einem anderen. Die Bewegung im Kreise ist einfach und ewig; sie verknüpft beides, Anfang und Ende, und ist allein vollkommen. (cf. Alb. Phys. VIII, 3, 8 p. 371/2: Motus qui est circularis, erit unus et continuus indeficienter . . . Quod enim movetur in ipso, est circulus qui non movetur de contrario in contrarium, sed potius ab eodem in idem . . . et sic nulla contrarietas situs vel formarum contrariarum impedit continuationem eius . . . Nulla mutationum est infinita, hoc est, continua per totum tempus, nisi illa quae est circuli motus.)

Arist. erwähnt ferner, dass die erste Substanz, die Gottheit, keine Ausdehnung haben kann, sondern untheilbar und unzertrennlich ist (cf. XII, 7, 22.); das Nähere hierüber findet sich Phys. VIII, 10. Das zuerst Bewegende und Un-

bewegliche (= Gottheit) kann keine Ausdehnung haben; denn dann müsste es entweder begrenzt sein oder unbegrenzt. Dass letzteres keine Ausdehnung sein kann, ist schon Phys. III, 5. gezeigt worden. Der Beweis für die Unmöglichkeit des ersten Falles wurde bereits im Vorangehenden geführt. Das zuerst Bewegende erregt durch eine ewige Bewegung und eine unbegrenzte Zeit hindurch. Demnach ist es untrennbar und theillos, und besitzt keine Ausdehnung. Man sieht, wie die beiden Punkte eng zusammenhängen und wie sie selbstverständlich beide Gebiete, sowohl die Metaphysik als die Physik berühren. Albert findet den Gegenstand wichtig genug, um ihm im 8. Buche der Physik einen ganzen Tractat (4) zu widmen. In einer unendlichen Grösse kann keine begrenzte Potenz stattfinden. Die Bewegung des ersten Bewegers ist unermüdlich und hat den Charakter der Regelmässigkeit. Der erste Beweger (die erste Substanz) ist untheilbar und ewig. Ein neuer Punkt in der Metaphysik führt uns gleichfalls auf die Physik. Albert äussert (I, 2, 5. p. 18a), dass die Natur die Ursache der Ordnung in allem und jedem ist. Phys. VIII, 1, 8 p. 322a finden wir näheren Aufschluss: id quod est ordinis naturae, aut similiter se habet semper, et non aliquando quidem sic, aliquando non (?) aliter . . . aut si non est semper uno modo, tunc rationem habet differentiae et causam determinatam in natura . . . p. 25b wird auf den Mikrokosmus angespielt. Unter Beziehung auf den Ausspruch des Thales: das Wasser ist das Princip aller Dinge, erwähnt Albert gleichsam zur Begründung dieses Satzes, dass im Mikrokosmus, also im beseelten Wesen, die Ernährung Grundlage des Bestehens sei (oder, wie er sich ausdrückt, der locus medius.) Die Parallelstelle findet sich Phys. VIII, 1, 9. p. 323/4: Rhetorice et per similitudines loquendo animal et praecipue homo dicitur mundus parvus. . . . Est etiam attendendum, quod quidam dicunt hominem inter animalia alia magis proprie vocari mundum minorem ex parte corporis: quia in eo sunt omnia naturalia mundi . . . . ex parte animae est, quod vivit, sentit, ratiocinatur, et intelligit, et sic convenit cum omnibus mundi partibus se-

cundum formam, et secundum materiam. Die andere Stelle p. 25b bezieht sich auf das schon oben erörterte Problem der Einheit und Untheilbarkeit des ersten Bewegers, worüber der Schluss des achten Buches der Physik einzusehen ist. Eben dies ist auch bei der Stelle p. 44a der Fall; cf. Phys. VIII, 4, 1. und 2. Der erste Beweger kann der Quantität oder der körperlichen Kraft nach weder endlich noch unendlich sein, noch auch theilbar. Zum gleichen Gegenstand gehört auch der p. 54b erwähnte Satz: Alles, was sich bewegt, wird auf den ersten Beweger und das erste Bewegende zurückgeführt. Das Nähere hiezu ist im ganzen zweiten Tractat des achten Buches der Physik entwickelt: speciell Cap. 10: omne quod est aliquando, et aliquando non, necessario supponit primum movens, quod movet semper et regit ipsum, et quod illud movetur a primo motore immobili, qui est unus et primus et perpetuus; cf. ferner Cap. 6 des gleichen Tractates: id quod est causa omnis motus est movens seipsum (also der erste Beweger, die Gottheit.) Schwierigkeit macht das Citat p. 55b, wo von Anaxagoras die Rede ist, nach dessen Annahme der Intellect vor sich einen anderen Beweger haben müsste, d. h. der Intellect wäre nicht das Erste, nicht das bewegende Princip, was nach Albert und Arist. einen Widerspruch in sich schliesst. In der ohne Zweifel hierauf anspielenden Stelle der Phys. VIII, 2, 6. p. 347b kommt Albert zu einem ganz anderen Resultat. Hier wird dem Anaxagoras Lob gespendet, weil er die Intelligenz zum ersten Princip der Bewegung mache[1]): In hoc enim (sc. Anaxagoras) recte ponit intelligentiam primum motus principium. Da die erstere Stelle direct auf Arist. fusst, so ist ihr mehr Glauben zu schenken als der letzteren. Auf die Bewegung im Allgemeinen, freilich mit indirecter Bezugnahme auf den ersten Beweger, geht die Stelle p. 72b: Unter den bewegenden Ursachen gibt es erste, mittlere und letzte Ursachen. Diesem Satz entspricht Phys. VIII, 2, 6, p. 347a: ultimum motum sic est motum, quod ipsum nullo

[1]) Was zwar correct und im Sinne des Arist. gesprochen ist, aber nicht hieher passt.

modo movet: sed illud quod movet movens etiam necesse est moveri et movere: quia medium est inter primum movens et ultimum motum. Eng damit hängt zusammen p. 362a: movens primum quod est compositum ex motore et moto sive lato, est primum caelum. Desgleichen gehört hieher p. 370a: est aliquid compositum ex motore et moto. Gleichfalls hieher ist zu rechnen die Stelle p. 73a: Das bewegende Bewegte ist zusammengesetzt (also die zweite unter den bewegenden Ursachen); cf. die Parallelstelle Phys. 347a: medium horum est compositum ex utroque extremorum . . . et videmus etiam existere illud quod est movens motum, quod quidem movetur ab alio extrinseco sibi, et non a seipso. Wie man sieht, zielen auch diese Sätze auf den ersten Beweger ab. Die Ewigkeit der Welt und die Ewigkeit der Bewegung bedingen sich nach Arist. gegenseitig, sie stehen und fallen daher miteinander. Deshalb werden auch die Ansichten der Alten von der Weltenstehung bekämpft. (cf. Alb, p. 101a.) Ueber die gleiche Materie verbreitet sich Albert sehr eingehend im ersten Tractat des achten Buches der Physik (cf. Cap. 3, 4 und bes. 14.) Mit dem ersten Beweger in Verbindung steht die Stelle p. 118b: Was jetzt thätig ist und vorher nicht thätig war, handelt jetzt nur durch eine Bewegung, welche in ihm hervorgerufen wurde. Damit ist Phys. VIII, 2, 3. p. 340a zu vergleichen: Quaecunque enim eorum quae moventur, moventur a seipsis, ita quod principium sui motus est in eis, illa moventur a natura . . . . Hoc autem modo movetur etiam quodlibet animalium: quia animal quodlibet movetur a seipso . . . p. 341a: etiam illa quae movent ipsa seipsa, habent motorem per diffinitionem a se distinctum. cf. auch Phys. VIII, 3, 10. Eben hierauf bezieht sich p. 158b: Was bald bewegt und bald wieder nicht bewegt, bewegt nothwendig in accidenzieller Weise. Verwandt hiemit ist auch p. 271a und b; das movens per accidens kommt wieder zur Sprache: Die örtliche Bewegung in dem, was sich von Natur in gerader Richtung bewegt, geht vom Erzeugenden aus oder von dem, was das Hinderniss entfernt. cf. Phys. VIII, 2, 4. p. 343a (hier wird

der Satz auf den Unterricht, wo auch Bewegung stattfindet, angewandt): removens (sc. der Unterrichtende, docens) obstaculum, movet eum (den zu Unterrichtenden) per accidens. Von der Einheit des ersten Himmels handelt p. 328 a. Die Sache ist klar und hängt einerseits mit dem ersten Beweger, andererseits mit dem dritten Wesen, der Erde, zusammen. In der Physik wird in so fern auf den Gegenstand Bezug genommen, als sich im achten Buche alles auf den Begriff des ersten Bewegers zuspitzt, welcher nicht ohne die zweite Art von Wesen (das primum caelum) denkbar ist. Wie oben p. 271 a, so wird auch p. 351 a auf Phys. VIII, 2, 4. p. 343 a übergegriffen; der Gegenstand ist ganz der gleiche. Auf den ersten Beweger geht p. 365 a: eine unzerstörbare Substanz ist nöthig; dies ist die erste Bewegung (und damit der erste Beweger), welche ihrer Natur nach ewig ist. Die nähere Begründung findet sich Phys. VIII, 2, 11. p. 358 a: si necesse est aliquem esse continuum motum, necesse est esse aliquid primum movens immobile tam per se quam per accidens: quia diximus quod oportet esse aliquem immortalem et impassibilem esse motum in his quae sunt per naturam, qui sunt quasi vita omnibus existentibus: et oportet, quod ille, cuius est ille motus, moveat ipsum seipsum, et in eodem principio quod est movens primum; principio enim illo movente secundum unum modum necessarium est etiam, quod totum illud moveatur uno modo, quod continuum, hoc est, coniunctum principio, et ideo suum motum ab ipso et suum movere semper manebit in omni tempore secundum naturam. Die ewige Bewegung ist natürlich nur unter Voraussetzung eines ewigen Bewegers denkbar (p. 365 b), wie in dem eben angezogenen Cap. der Physik p. 358/9 gezeigt wird. Für den Passus p. 382 a lässt sich keine genaue entsprechende Parallelstelle auffinden. Es ist dort von der Ansicht Plato's die Rede, wonach die erste Ursache nicht als bewegend, sondern als wirkend gesetzt werden müsse. Albert wendet sich gegen diese Anschauung, welche die erste Substanz zur Unthätigkeit verdamme und den ersten Beweger zu einem Scheinwesen herabdrücke. In der Physik vermissen wir

vollständig derartige Ausführungen; als platonische Ansicht wird nur aufgestellt, dass Plato allein einen Anfang der Zeit und demnach auch einen Beginn der Welt annahm. Cap. 10 im zweiten Tractat des elften Buches der Metaphysik beschäftigt sich Albert mit der Ansicht der Peripatetiker von der Beseeltheit der Himmelskörper. Einige, welche den Mittelweg hierin einschlagen, stützen sich auf drei Gründe (das Moment des Bewegenden, das Moment der Bewegung und das Moment der Wirkung), wovon der erste in der Physik (p. 348 ff.) nähere Auseinandersetzung findet. Alles, was durch sich sich bewegt, hat in sich das Princip der Bewegung und ist daher beseelt. Sein Beweger ist die Seele. Dies findet nach obiger Ansicht auf den Himmel Anwendung. Auf die Himmelskörper bezieht sich auch die Stelle p. 377 b. Das Leben ist Thätigkeit, welches das erste Princip den secundären Bewegern beständig eingiesst. Die (active) Bewegung des ersten Bewegers ist also gleichsam das Leben für alles, was existirt; denn was in der Bewegung ist, ist von einem Beweger bedingt. cf. Phys. VIII, 1, 2 p. 314a: sicut in vivis est anima, cuius actus continuus in corpos (corpore) est vita, et non existente anima non existit in animalibus vita, ita et motus unus continuus et inquietus causa est influens omnibus transmutabilibus continuitatem et inquietudinem per hoc quod ipse primus motus immobilis (est) ex suo motore, est inquietus ex simplicitate sui mobilis et incorruptibilitate. Die erste Substanz ist nach Albert weder Körper, noch körperliche Kraft; es kommt ihr keine Grösse, keine Ausdehnung zu, weder an sich, noch auf accidenzielle Weise. Dieser Umstand wird mit der Bewegung zusammengebracht und Phys. p. 349/50 gegen Plato nachgewiesen, dass der erste Beweger weder sich selbst bewegt (weil dies nur dem aus Beweger und beweglichem Moment Zusammengesetzten zukommt), noch auch accidentaliter bewegt wird, d. h. mit anderen Worten, es kommt ihm nur die active Bewegung zu, welche sich auf anderes erstreckt; er selbst aber ist unbeweglich; cf. p. 350 a: Si enim nos daremus, quod motor primo primus posset moveri per accidens, etiamsi

taliter moveri non daret ei esse motorem, tunc ipse moveretur motu sui mobilis, sicut anima movetur motu corporis quod movet, et tunc ipse non esset perpetuus etc. In einer Digression p. 380/1 wendet sich Albert gegen die Ansicht des Johannes Grammaticus von der Nichtewigkeit der Himmelsbewegung. Dieser geht von dem Gedanken aus, dass jeder Körper körperliche Kraft besitze und zwar als endlicher Körper eine endliche Kraft. Der Himmel ist nur ein endlicher Körper, also auch nur von endlicher Bewegung. Dies ist vollkommen richtig, sobald die Voraussetzung: der Himmel ist endlich, zutrifft. Deshalb führt auch Albert Phys. p. 377/8 in einem eigenen Cap. den Nachweis, dass bei einer endlichen Grösse keine unendliche Kraft möglich sei. Nun ist aber der Himmel ewig, also hat er auch ewige Bewegung. Damit zusammen hängt die Stelle p. 382b, wo ebenfalls die Ewigkeit der Himmelsbewegung betont wird. Die Parallelstelle in der Physik ist p. 363 ff. (VIII, 2, 3.), wo ein ganzes Cap. den indirecten Nachweis führt, dass nur die Kreisbewegung ewig ist, während die geradlinigte Bewegung und die aus beiden gemischte nicht stetig sind. Das nach gerader Linie sich Bewegende ist nicht stetig, weil es umbeugt; das auf gerader Linie Umbeugende aber bewegt sich in den entgegengesetzten Bewegungen. Es kann auch nicht im Halbkreis, noch in irgend einem anderen Bogen — dies geht auf die gemischte Art der Bewegung — eine stetige Bewegung geschehen, weil die Bewegung auf das Nämliche zurückkommt. Die Kreisbewegung vermeidet dies, sie ist daher allein vollkommen.

Mit der Stelle p. 25b der Metaphysik hängt p. 284b zusammen; beide beziehen sich auf den Mikrokosmus, wenn auch nach verschiedenen Seiten hin. An letzterer Stelle ist von der Bewegung die Rede, es wird die Abhängigkeit der Intelligenzen von der ersten Ursache nachgewiesen und dabei das analoge Verhältniss zwischen Makrokosmus und Mikrokosmus berührt. Die Parallelstelle Phys. p. 323b ist schon oben citirt worden. Die letzte Stelle p. 404b bezieht sich auf den Himmelskörper. Form und Materie sind die

Principien der himmlischen Substanz. Einige schreiben den Himmelskörpern eine formale Natur zu, insofern ihnen auch nur eine Bewegung, nämlich die Kreisbewegung zukomme. Dies widerlegt Albert durch den Hinweis auf die geradlinigte Bewegung. Wasser und Erde fallen herab und sind doch hinsichtlich der formalen Seite nicht einer Natur. Auch der Begriff „Schwere" ist hier nicht anwendbar, weil die Bewegung derartiger Körper von einem erzeugenden und formgebenden Princip ausgeht. Denn nichts von derartigen Dingen bewegt sich selber, obgleich Plato die gegentheilige Meinung verficht. Die nähere Ausführung über die physikalische Seite dieses Gegenstandes findet sich Phys. 344a.

Interessant ist es zu beobachten, wie alle diese angezogenen Stellen ausschliesslich (in directer oder indirecter Weise) auf die erste Substanz, den ersten Beweger abzielen. Dies gibt uns einen Fingerzeig, weshalb Albert so gern und mit Vorliebe auf das achte Buch der Physik verweist. Er ist sich voll und ganz der Wichtigkeit bewusst, welche dem ersten Beweger im arist. System zukommt. Daher sehen wir in der Metaphysik die betreffende Materie mit grosser Ausführlichkeit und mit möglichster Genauigkeit behandelt. Viele Digressionen sollen zur Klarmachung des Gegenstandes dienen. Da nun das Endziel der Physik ebenfalls auf den ersten Beweger hinausläuft, so lag es nicht nur nahe, sondern es war geradezu geboten, auf die Physik überzugreifen und die Berührungspunkte aufzuzeigen.

Nachdem wir mit der Beziehung zur Physik zu Ende gekommen, müssen wir, indem wir uns einen Rückblick auf das ganze bisher besprochene Verhältniss zu Arist. gestatten, entschieden betonen, dass immer nur die Metaphysik allein in Frage kommt. Wir wissen sehr wohl, dass Albert in der Physik eine viel selbstständigere und freiere Stellung Arist. gegenüber einnimmt; er acceptirt hier nicht alles, betrachtet Arist. nicht so unbedingt als Autorität, wie in der Metaphysik. Besonders kennzeichnend ist die Stelle Phys. p. 332/3 über Weltschöpfung und Ewigkeit der Welt p. 333b oben: Aristotel. autem non consuevit dicere in physicis nisi physica

quae physicis rationibus possunt probari. Sed inceptio mundi per creationem, nec physica est, nec probari potest physice, et ideo hanc viam putatur Aristotel. tacuisse in physica (physicis), et non tetigit eam expresse nisi in libro de natura deorum quem ipse edidit. Ferner p. 332 b über die Ewigkeit der Welt: Dicet autem fortasse aliquis nos Aristot. non intellexisse: et ideo non consentire verbis eius . . . Et ad illum dicimus, quod qui credit Arist. fuisse Deum, ille debet credere, quod numquam erravit. Si autem credit ipsum esse hominem, tunc proculdubio errare potuit sicut et nos. So sehr Albert in diesen Sätzen einen freieren Standpunkt seinem Meister gegenüber vertritt, so unbedingt leistet er ihm in der Metaphysik Heeresfolge. Wir suchen da vergeblich nach solchen Aeusserungen, vielmehr stossen wir nur auf Bemerkungen, die seine unbedingte Abhängigkeit von Arist. bekunden. Albert hat demnach bei Bearbeitung der Metaphysik die Referentenrolle so getreu wie möglich durchgeführt.

Wir können noch ein anderes Moment anführen, das eigentlich in die Physik gehört, aber in der Metaphysik mehrmals gestreift wird, und daher in ungezwungener Weise in die vorliegende Erörterung eingeschaltet werden kann. Wir meinen die Ansichten Albert's von der generatio acquivoca. Wie das ganze Mittelalter, so huldigt auch er dieser Lehre unbedingt. Die Sache selbst geht auf Arist. zurück; es begreift sich daher bei seiner Autorität die Unantastbarkeit dieses Gegenstandes zur Zeit der Scholastik. Arist. lässt aus dem Schmutz Würmer entstehen (ἐκ τοῦ πήλου γίγνονται ἕλμινθες); cf. das fünfte Buch der Thiergeschichte, wo die Wesen, welche durch generatio aequivoca entstehen, genau bezeichnet werden: Fische (Aale), Pflanzen etc. sind nach ihm auf diese Weise entstanden. Aehnliches lehrten die Kirchenväter. Augustin sagt, die kleineren Thiere können aus lebenden Organismen hervorgehen; dies widerspreche nicht der Schöpfung. Auf solche Autoritäten stützte sich die Scholastik und mit ihr natürlich auch Albert. An mehreren Stellen der Metaphysik spricht er von dieser Ur-

zeugung. Unvollkommene Thiere entstehen aus verfaulter Erde (p. 265 b; 353 a); so gehen nach ihm die Mäuse aus verfaultem Boden hervor, Bienen aus dem Fleisch von Kühen, die grossen gelben Wespen aus dem Fleisch der Pferde, die kleinen Schlangen aus den Haaren der Weiber, viele andere Thiere verdanken ihr Entstehen den Sternen (p. 354 b; cf. auch 356 b und 368 b.) Im Uebrigen betont Albert mit Arist., dass Gleichnamiges aus Gleichnamigem bestehe nach dem Satz: homo generat hominem.

Wir haben den Einfluss der Gestirne auf das irdische Leben betont und können hier noch eine kurze Bemerkung über das Nativitätstellen anschliessen, wo sich dieser Einfluss gleichfalls geltend macht. Nach Albert ist es durch veränderte Constellation der Gestirne möglich, dass etwas wird, was vorher nicht war (p. 221 a). Was zu gleicher Zeit und an demselben Orte entsteht, braucht deshalb nicht gleich zu sein; so können zwei Personen, welche zu gleicher Zeit und von demselben Weibe geboren werden, sehr wohl verschieden sein, weil der circulus nativitatis sich verändert (p. 363 a cf. de gen. et corr. II, 3, 4.) Der Einfluss der Gestirne macht, dass sich der Mensch zum einen oder zum anderen, wozu er geeignet ist, schneller hinneigt. Auch den Einfluss der Kometen auf die Geschicke der Menschen weist Albert nicht von der Hand, wenn er die Sache auch nicht in der üblichen rohen Weise acceptirt. Der Komet ist ihm nur ein Zeichen, gleichsam ein Rath, dessen Aussprüche man durch bessere Entschlüsse zuvorkommen kann.

Es ist schon öfters betont worden, dass es Alberts Bestreben ist, vor allem den Stoff zu überliefern und weiterhin diese Stoffmasse auch klar zu stellen und für seinen Leserkreis verständlich zu machen. Dazu war es nicht nur nöthig, einzelne Sach- und Worterklärungen zu geben, sondern es mussten auch die nacharistotelischen Autoren, welche in irgend einer Beziehung zum arist. System standen, herbeigezogen und verwerthet werden. Sie dienen also gleichsam nur zur Illustrirung der arist. Gedanken und im weiteren Sinne zur Bestätigung und Bekräftigung des darin

ausgesprochenen Systems selbst, nicht aber zur Ergänzung etwaiger Lücken und zur Beseitigung der Mängel. Diese Annahme findet schon dadurch eine Stütze, dass Albert vielfach die Gedanken neuerer Autoren bloss aufstellt und sie etwa in Beziehung zu Arist. bringt, aber sie nicht gegen seinen Meister selbst verwerthet.

Nach dieser allgemeinen Bemerkung gehen wir zur Sache selbst über. Wir sprechen zunächst von dem Verhältniss Alberts zur Peripatetik, daran wird sich die Beziehung Alberts zu den Arabern, ferner zu den jüdischen Philosophen und endlich zu einigen anderen Autoren anreihen. Naturgemäss musste Albert die Vertreter und Weiterbildner des arist. Systems, die Peripatetiker berücksichtigen. Es trifft dies jedoch nicht in dem Masse zu wie bei den Arabern, die ihm nicht nur bekannter und vertrauter, sondern auch viel wichtiger und für ihn selbst allerdings auch von ungleich grösserem Einfluss sind.

Alexander von Aphrodisias, der Exeget κατ' ἐξοχήν, erscheint bei Albert 8mal und zwar in wenig günstigem Lichte; er wird immer bekämpft, es werden ihm Lügen und Irrthümer nachgewiesen. Meistens tritt er in Verbindung mit Themistius oder auch mit Averroës auf. Das Zusammenstellen mit letzterem erklärt sich dadurch, dass das zweite Buch „Von der Seele" des Alexander unter dem Titel „Vom Intellect, nach der Meinung des Arist." von Isaak, dem Sohne des Joachim, ins Arabische übersetzt und von Averroës commentirt worden war.[1]) Im Uebrigen hat Albert, wie es scheint, den Commentar des Alexander zur arist. Metaphysik für die angezogenen Stellen verwerthet. Die strittigen Punkte beziehen sich auf den Substanzbegriff und auf den Intellect; einmal ist auch die peripatetische Lehre von den Seelen der Himmelskörper herbeigezogen. Ueberall hier tritt Alexander nach der Meinung Alberts aus dem Kreis der reinen Peripatetik heraus; daher die Polemik gegen ihn.[2])

[1]) cf. v. Hertling a. a. O. S. 58.

[2]) Anders ist es freilich auf erkenntnistheoretischem und psychologischem Gebiete. Hier wird Alexander als praecipuus inter Peripa-

Alexander, führt Albert aus, nennt alles Gott, weil er zwischen Form und Materie nicht unterscheidet. (Dies ist nur in so weit richtig, dass er allerdings den wirkenden Verstand (den νοῦς ποιητικός) mit der Gottheit identificirte.) Dem gegenüber ist zu betonen, dass das bewegende Princip und die Materie nicht identificirt werden können, denn damit wäre der Satz vom Widerspruch hinfällig. Gott ist nämlich das erste bewegende Princip, die Materie aber ist das erste Bewegte; die erste Substanz ist untheilbar und ohne Grösse, eine Gleichstellung mit der Materie ergäbe für sie die Theilbarkeit. Das erste Princip lenkt alles. Die Materie findet sich aber nur da, wo der Substanz Vermögen beigemischt ist. Demnach gehen Gott und Materie auch hierin auseinander. Einen weiteren schweren Fehlgriff sieht Albert darin, dass Alexander den aufnehmenden Verstand (intellectus possibilis) als ein physisches Princip, als einen in dem menschlichen Körper sich anbahnenden Prozess (praeparatio in corpore) bezeichnet. Denn nach Albert (d. h. Arist.) ist zwar der thätige Intellect Theil der Seele und speciell Form der menschlichen Seele, nicht aber besteht der aufnehmende Verstand etwa in einer Harmonie der körperlichen Bestandtheile, noch auch ist er etwas damit Zusammenhängendes. Es verhalten sich der thätige Verstand und der aufnehmende Verstand wie das der Wesenheit nach thätige Princip und die Materie. Alles geschieht durch den gleichnamigen Beweger seiner Gattung. An diesem arist. Satz stosst sich Alexander; er wendet ein, dass vieles durch Zufall und auf accidenzielle Weise geschehe, was nicht gleichnamig sei. So erzeuge die Sonne den Menschen, ohne die Form des Menschen in sich zu haben. Albert kann sich mit dieser Ansicht nicht einverstanden erklären, er beharrt bei der arist. Lehre, wonach die Synonymität gewahrt bleibt. Die Beseeltheit des Himmels begründet Alexander folgendermassen: Die Himmelsbewegung ist nicht heftig, nicht gewaltsam, noch auch naturwidrig; sie geht also von einem Princip aus,

teticos bezeichnet und gilt in manchen Punkten als Autorität. cf. de an. III, 2, 12 p. 144 a. cf. auch J. Bach a. a. O. S. 45.

welches Natur ist, oder von einem, welches Seele ist. Die fortwährende Bewegung um dasselbe Object kommt nicht der Kraft zu, welche nach einem Ziele hin und auf eine Weise bewegt, sondern derjenigen, welche in Beziehung zu vielem steht. Dies ist aber die Seele. Demnach ist der Himmel beseelt. Albert weist diese Argumentation nicht ab, sondern begnügt sich überhaupt hier mit der Referentenrolle. Dass er natürlich auch in Betreff des angeregten Punktes mit Arist. einig geht, ist selbstverständlich.

Zum Schlusse sei noch kurz die Ansicht Alexanders von der Beschränktheit alles menschlichen Wissens gestreift, für die sich Albert gleichfalls erklären kann. Mit Ausnahme dieses einzigen Punktes wird Alexander nur abfällig beurtheilt, wodurch sich das strenge Festhalten von Seiten Alberts an der arist. Lehre genugsam documentirt, da sämmtliche angezogenen Stellen Abweichungen von Arist. aufweisen.

Ueber Themistius, abbreviator Alexandri genannt, können wir rasch hinweggehen. Er erscheint nur 3 mal und zwar 2 mal in Verbindung mit Alexander, welche Punkte bereits erledigt sind. (Es handelt sich um die Beseeltheit des Himmels und um den Einwand gegen den arist. Satz: Jedes wird durch den gleichnamigen Beweger seiner Gattung.) Der dritte strittige Punkt bezieht sich auf die göttlichen Substanzen.

Themistius vertritt die Ansicht: die göttlichen Substanzen erkennen die Dinge deshalb, weil sie sich selbst als Ursachen der Dinge erkennen. Dieses Argument hält Albert für ungenügend, weil die nähere Bestimmung des Modus der Causalität fehle; denn damit, dass etwas sich als Ursache erkenne, erkenne es das Verursachte erst potenziell. Diese Stelle gegen Themistius ist, wie wir mit Sicherheit annehmen können, dem Commentar des Averroës entnommen, der den gleichen Einwand gegen ihn erhebt und hierauf die arist. Lehre geltend macht. (cf. Commentar XII, 51.) Die Bedeutung des Themistius liegt mehr auf psychologischem Gebiete; „er ist der klassische Interpret der arist. Psychologie". cf. J. Bach. a. a. O. S. 60.

Eine kaum wichtigere Stellung in der Albert'schen Metaphysik nimmt Porphyrius ein. Er wird 4 mal erwähnt und zwar einmal in Verbindung mit Alexander, bezüglich des Substanzbegriffes, worüber schon die Rede war. Die anderen Stellen enthalten gelegentliche Aeusserungen, auf welche Albert nicht näher eingeht. Eine solche Bemerkung ist: Der Ort der Erzeugung ist Princip der Erzeugung nach Analogie des Vaters (der die erzeugende Ursache des Sohnes ist.) Die Stelle ist der Isagoge und zwar dem Cap. „de genere" entnommen. Gleichfalls aus der Isagoge (cf. Cap. 2) stammt der zweite Ausspruch: Kein Gattungsbegriff kann unter der species aufgefasst begriffen werden [1]), den Albert zur Begründung seines Satzes, dass die Arten der Körperlichkeit sich unterscheiden, herbeizieht. Logischen Inhaltes ist schliesslich auch die letzte Stelle, wo Porphyrius dem Plato in den Mund legt, dass man sich erst dann beruhigen dürfe, wenn man vom Allgemeinsten zum Besondersten herabgestiegen sei. Wie man sieht, greifen alle diese Stellen in die Logik über. Um so auffallender ist es, dass Albert, obwohl er die Universalienfrage mehrmals streift, nirgends auf den Ausgangspunkt dieses ganzen Streites, auf die Isagoge des Porphyrius recurrirt, was nur einigermassen dadurch erklärt werden kann, dass die Universalienfrage nach Alberts Anschauung in der Metaphysik überhaupt nicht ihre eigentliche Stelle hat.

Eine wichtigere Rolle spielt Boëthius bei Albert. (Albert schreibt immer Boëtius.) Sechs Stellen beziehen sich auf ihn, welche die verschiedenartigsten Gegenstände behandeln und immer die Anerkennung Alberts finden. Man sieht daraus, welche Bedeutung er ihm beilegt; diese steigert sich zur Autorität in Fragen der Psychologie und Logik, in welch letzterer Beziehung Albert bekanntlich die Uebersetzung des Boëthius seiner eigenen Arbeit zu Grunde legte. Plato behauptet, alles Wissen liege in der Seele und sei mit ihr zugleich entstanden. Diesen Satz greift Albert auf und citirt

[1]) Weil, wie Albert hinzufügt: generis natura non pendet ex principiis speciei.

hiebei zur Stütze seiner eigenen Meinung eine Stelle aus dem dritten Buche „de consolatione philosophiae“ (III, 11.) des Boëthius, welche in dem Gedanken gipfelt, dass nach jener platonischen Ansicht Jeder, wenn er etwas lernt, sich dessen sofort, ohne Nachdenken erinnert, wodurch die eigentliche memoria überflüssig gemacht würde. Albert verbreitet sich jedoch nicht näher über die angezogene Stelle, sondern macht die arist. Lehre geltend, wonach aus dem Gedächtniss die Erfahrung entspringt. Auf die Forderung eines Grundprincips, oder wenn man will, einer letzten Ursache führt eine andere Stelle, welche der Schrift „de hebdomadibus“ [1]) entnommen ist (Regel II): Alles, was ist, hat sein Sein von etwas anderem und ist in dem, was es ist, von dem anderen bedingt. Albert verwerthet diesen Ausspruch zum Belege dafür, dass die erste Philosophie nach dem Sein an sich zu forschen habe. Eine indirecte Verwandtschaft hiemit hat ein anderes Citat, das der gleichen Schrift entlehnt ist (Regel IV): Was ist, hat etwas, wodurch es eben das ist, was es ist; das Sein als solches aber hat nichts Beigemischtes, denn sonst ginge der Prozess ins Unendliche fort. Auch hier benutzt Albert diese Stelle in seinem Interesse, nämlich zur Bekämpfung der Ideen als Principien der Dinge, und zur Feststellung des Satzes, dass kein Regress in infinitum stattfinden dürfe, sondern dass man wo stehen bleiben müsse. Eine gelegentliche Aeusserung, die nur dadurch ihren Werth hat, dass sie Alberts Meinung von den ziemlich bedeutenden philosophischen Leistungen der Pythagoreer stützt, findet sich p. 39 a. Boëthius sagt unter Bezugnahme auf die pythagoreische Zahlenlehre („de arithmetica“ Eingang): Omnia quae a primaeva rerum natura constructa sunt, numerorum videntur ratione formata: hoc enim fuit principale in animo conditoris exemplar: hinc enim quatuor elementorum multi-

[1]) Albert hält diese Schrift für echt, wodurch er mit der Annahme Usener's (in dessen „Anecdoton Holderi“ S. 53 und 58) einig geht, während sie früher (cf. Nitzsch „System des Boëthius“ S. 21 und 24) angezweifelt wurde und auch heute noch nicht allseitig als boëthianische anerkannt ist.

tudo mutuata est, hinc temporum vices, hinc motus astrorum caelique conversio.

Logischer Natur ist der Satz des Boëthius: species est totum esse individuorum, den Albert auch nur als gelegentliche Bemerkung citirt, ohne ihn speciell zu verwerthen. Schliesslich sei noch die Versstelle aus „de consol. philos." III, 9 erwähnt: Qui (Boëthius: tu) numeris elementa ligas, ut frigora flammis, arida conveniant liquidis, die Albert für einen Gedanken verwerthet, der gar nicht in den Zusammenhang seiner Darstellung gehört. cf. p. 447 b unten.

Wir kommen auf die Araber. Hier zeigt sich in erster Linie, dass sie in ganz anderer Weise in der Albert'schen Metaphysik vorherrschen, als dies von den eben besprochenen Philosophen der Fall ist. Während letztere vereinzelt und mehr in nebensächlichen Punkten auf den Plan treten, begegnen uns erstere auf Schritt und Tritt und vielfach bei sehr wichtigen Problemen. Besonders ist dies von Averroës zu sagen, den wir zunächst behandeln. Averroës, schlechtweg der Commentator genannt, spielt bei Albert eine ganz hervorragende Rolle, er wird am häufigsten citirt und am meisten benutzt. Dies wird dadurch klar, dass nicht nur die zahlreichsten Stellen (21 im Ganzen) sich auf ihn beziehen, wo er ausdrücklich genannt wird, sondern dass auch in viel zahlreicheren anderen Stellen (wir konnten 37 constatiren) eine nachweisbare Bezugnahme auf ihn besteht. Die Fälle dürften sich ohne Zweifel noch vermehren lassen, da wohl vielfach eine Beziehung vorliegt, ohne dass dies mit absoluter Sicherheit festgestellt werden kann. Bei der bekannten, oft sehr vag gehaltenen Anführungsweise fremder Ansichten von Seiten Alberts, ist eine Forschung nach dem Urheber nicht immer möglich. Albert hat demnach ohne Frage, wie es sein Verfahren ist, manchmal den Averroës verwerthet, ohne dies anzudeuten, geschweige den Araber selbst zu nennen. Auf Grund dieser vorläufigen Bemerkung müssen wir entschieden gegen Renan Front machen, der in seinem Werke „Averroès et l'Averroïsme" Paris 1866 p. 231 sich zuerst in allgemeinen Aeusserungen ergeht, dass nicht

Averroës, sondern Avicenna der grosse Lehrer des Albert sei und hier speciell die Commentare des Letzteren im Auge hat, und dann fortfährt: la forme de son commentaire (nämlich Alberts) est celle d'Avicenne. (Woher weiss denn dies Renan? Man kann nicht geltend machen, durch Vergleichung mit Avicenna; denn die Albert'sche Metaphysik ist in der Form von Avicenna nicht beeinflusst. Die Eintheilung ist bei diesem eine ganz andere. Abgesehen davon, dass er nur 10 Bücher kennt, so weiss er auch nichts von Tractaten, nichts von Digressionen, verwerthet überhaupt fremde Autoren nicht in der Weise, wie dies Albert thut. Zudem ist sein Commentar von viel geringerem Umfange. Auch haben wir schon nachgewiesen, dass die Form in der Metaphysik für Albert nebensächlich ist und dem Stoff gegenüber ganz in den Hintergrund tritt. Es ist demnach kein besonderes Gewicht auf die Form zu legen, wie es hier Renan thut, noch ist es auch angebracht, ein bestimmtes Vorbild hiefür aufzustellen. Der Stoff bedingt die Form, und diese passt sich den einzelnen Problemen an. Daher ist der Masstab für die formelle Behandlung in dem Inhalte selbst zu suchen, und wie dieser sehr verschiedenwerthig ist, so ist es auch die Form. Man braucht also hierin nicht nach fremden Mustern umzusehen); Avicenne est cité a chaque page de ses écrits, tandis qu' Averroès ne l'est qu' assez rarement, et parfois pour essuyer le reproche d'avoir osé contredire son maître. Albert, toutefois, paraît avoir eu entre les mains tous les commentaires d'Averroès que le moyen âge a connus . . . On peut croire que le commentaire sur la Métaphysique lui manquait également: en effet, ou ne trouve que très-peu de citations d'Averroès dans sa Métaphysique. In diesen Sätzen finden sich mehrere Ungenauigkeiten. Wir gehen zunächst auf den letzten Punkt ein, weil er absolut unbegründet ist. Ganz das Gegentheil ist der Fall; Averroës wird nicht nur am häufigsten von Albert selbst citirt (21mal gegenüber 16 Stellen, welche auf Avicenna gehen), sondern, was ebenfalls schwer ins Gewicht fällt, es kann an 37 weiteren Punkten eine Bezugnahme auf ihn mit Sicherheit con-

statirt werden, während dies bei Avicenna nur einmal zutrifft. Schon der Umstand, dass Averroës mehrmals nur als Commentator ohne Beisatz figurirt, beweist hinreichend seine Wichtigkeit für Albert. Selbstredend ist damit auch die beinahe mit dem Tone der Gewissheit ausgesprochene Meinung Renan's, Albert habe den Commentar des Averroës wohl nicht gekannt, hinfällig geworden. Ausserdem besitzen wir ein vollgiltiges Zeugniss von Albert selbst. Metaph. p. 7a heisst es: Et ideo dicit Averroës in commento super undecimo meta Aristot. Ein so eifriges Citiren, Herbeiziehen und Verwerthen, wie es Albert mit Averroës macht, setzt doch zum mindesten eine vertraute Bekanntschaft mit der einschlägigen Schrift voraus. Ferner hat ja Albert eine eigene Schrift gegen Averroës verfasst: „de unitate intellectus contra Averroëm lib. I", also muss er seinen Mann doch nach allen Seiten hin gekannt haben.

Ueber das nähere Verhältniss, in welchem Albert zu Averroës steht, ist zu sagen, dass es gewöhnlich auf eine Polemik gegen die averroistischen Ansichten hinausläuft. Er erhebt fast durchweg Opposition; nur vereinzelte Stellen äussern sich anerkennend über ihn. In vielen Fällen spricht Albert von einem „error". Dies gilt jedoch wesentlich nur von den Citaten mit ausdrücklicher Namennennung. Bei den Citaten der zweiten Kategorie findet sich häufig auch eine Uebereinstimmung in den beiderseitigen Ansichten. Charakteristisch ist, dass die Bezugnahme auf Averroës in den beiden wichtigsten Büchern der ganzen Metaphysik, in VII und XI (Arist. XII) eine besonders ausgedehnte ist; er erscheint hier beinahe auf jeder Seite. Damit ist auch angedeutet, in welchen Punkten sich die Anschauungen beider Männer vorzugweise begegnen: in den Ausführungen des Substanzbegriffes und des Begriffs des ersten Bewegers. Natürlich werden auch noch viele andere Punkte berührt. — Averroës, der glückliche Bekämpfer des Algazzel, zollt dem Arist. die unbedingteste Verehrung; Arist. ist ihm der Begründer und Vollender der wissenschaftlichen Erkenntniss. Hierin haben wir also ein Moment, das beiden, Albert wie Averroës bei-

wohnt; für beide ist der Stagirite unbedingte Autorität, und nur in der Auffassung des Einzelnen machen sich divergirende Ansichten bemerkbar.

Aus dem höchsten thätigen Verstande geht nach Averroës eine lange Reihe immer geringerer Intelligenzen hervor, deren unterste die das sichtbare Universum durchdringende Weltseele ist. Die Materie, ewig und nothwenig, enthält die Keime zu allem, was je werden kann. In dem Stoffe also liegen keimartig die Formen (dies ist genau dieselbe Ansicht, welche Alb. p. 112 b mit den Worten ausspricht: formas potentia esse in materia), die durch Einwirkung der höheren Formen und zunächst der Gottheit entwickelt werden. Die Materie begreift alle Formen der Möglichkeit nach in sich; es findet nur ein Uebergehen von der Möglichkeit zur Wirklichkeit statt, und alles Mögliche wird einmal wirklich, ja ist es eigentlich schon. Gott ist die Form aller Formen. Ihm zunächst ist die Sphäre des Sternkreises. Die Bewegung steigt immer tiefer herab. Es ist nach Averroës der Wunsch aller Menschen, über den göttlichen Intellect etwas Sicheres zu wissen (cf. Metaph. XII. Cmmtar. 51. Eingang.) Er selbst tritt für die numerische Einheit des Intellectes ein (esse unum in omnibus hominibus), und ebenso erachtet er es für eine unumgängliche Forderung einen intellectus separatus anzunehmen. Näher ist ihm dieser Intellect eine Substanz, die von der Seele völlig getrennt ist. Auch Gott, meint er, könne keine Mehrheit von Intellecten bewirken. Die Form, welche von allem, was wesentliche Aehnlichkeit besitzt, prädicirt wird, ist entweder eine und dieselbe, sowohl der Sache als auch dem Namen nach, oder sie ist dem Namen nach dieselbe, der Sache nach aber verschieden. Trifft der erste Fall zu, so wird die Form in allem der Sache wie dem Namen nach eine sein.[1]) Kommt aber der zweite Fall in Betracht, dann wird die Form in aequivoker Weise prädicirt. Diesen Ausführungen gegenüber hält Albert die arist. Lehre aufrecht. Die Form wird, insofern sie in vielem sich

[1]) Was, wie man sieht, auf eine leere Tautologie hinausläuft und auf die Zweideutigkeit des Begriffs Form (fehlt: bei Averroës) hinweist.

befindet, durch etwas anderes vervielfacht, insofern sie aber von vielem gilt, ist sie an sich und dem Begriffe nach eine, ohne aus sich die Verschiedenheit der Zahl zu besitzen. Völlig einig geht Albert mit Averroës in der Behauptung, dass das Eins und das Sein eine und dieselbe Natur seien; die wahre Wesenheit einer Sache ist die wahre Einheit derselben Sache. Zu sagen, der Mensch ist ein Mensch und der Mensch ist ein Seiendes, hat also denselben Werth. (cf. Averr. Metaph. IV. Commentar. 3.) Bei Erörterung des Begriffs Princip (p. 155'b) kommt Albert auf eine averroistische Ansicht zu sprechen, die er nicht für gut hält und daher zurückweist. Er lässt den Averroës sagen, dass das, was mit mehr Recht an einem Begriff der Ursache Theil nimmt, auch in gleicher Weise an dem Namen und Begriff des Princips Theil nehmen werde. Dies ist nicht richtig, eine derartige Aeusserung findet sich bei Averroës nicht; vielmehr stimmt letzterer in vielen Punkten dieses Gegenstandes mit Albert überein, so in der vorausgehenden Bemerkung, die Principien des Seins und der Erkenntniss seien dieselben. Richtig dagegen ist die Bemerkung, welche sich auf das Eins bezieht. Albert tadelt hier, und mit Recht, dass Averroës die Proportion eine Gattung nennt, zur Stütze des Satzes: Was dasselbe der Gattung nach ist, ist dasselbe der Proportion nach. (cf. Averr. Metaph. V, Cmtar. 12. Schluss.) Bei Besprechung der Modi des Einerlei (idem) verwerthet Albert den Commentar des Averroës in ausgedehntem Masse; er bringt beinahe wörtlich die gegen Avicenna gerichtete Stelle, dem von Seiten des Averroës eine gerechte Zurückweisung zu Theil wird. Avicenna kommt nämlich durch ein unstatthaftes Zusammenwerfen der Begriffe Adjectiv und Subject zu eigenthümlichen Folgerungen, welche Albert als nugationes bezeichnet. (cf. Averr. V, 14.) Bezüglich der Kategorie habere nach ihren verschiedenen Bedeutungen geht Albert völlig Hand in Hand mit Averroës, selbst die Beispiele stimmen überein; ohne Zweifel gehen sie bei beiden auf eine höhere, gemeinsame Quelle zurück [1]) (cf. Alb. p.

[1]) da beide, und insbesondere Albert, in den Beispielen wenig originell sind. cf. auch oben S. 24.

218 a. Averr. Metaph. V, Cmmtar. 28.) Nicht minder sind beide Philosophen in der Unterscheidung von Materie und Gattung einverstanden. Die Materie ist numerisch eine in vielem; die Gattung ist die allgemeine Form, die Materie nicht, weil sie actuell in sich gar nichts hat, sie wird nicht von dem prädicirt, dessen Materie sie ist, während dies bei der Gattung zutrifft, d. h. sie wird von dem ausgesagt, dessen Gattung sie ist. (cf. Averr. Metaph. I, Cmmtar. 17.) Albert berührt in Verbindung mit dem Accidens den Substanzbegriff und weist hier die Ansicht des Averroës: dass die Substanz keine Demonstration zulasse, als zwar nicht an sich falsch, aber als nicht hieher gehörig zurück. Averroës begründet seine Behauptung damit, dass er sagt, die Substanz beziehe sich nicht auf etwas, eine Demonstration sei nur beim Accidens möglich. (cf. Metaph. VI, Cmmtar. 1.) Wir kommen auf die Lehre vom Intellect. Averroës sucht zwischen zwei Ansichten, nämlich der des Alexander von Aphrodisias und der des Themistius zu vermitteln. Er verficht daher die Einheit des Intellectes, den er aber doch nach seinen beiden Seiten auseinanderhält, insofern er einer und derselben Substanz, sowohl potenziellen als auch activen Intellect zuschreibt. Es gibt nach ihm nur einen activen Intellect, der völlig getrennt vom Menschen ist und frei von jeder Mischung mit der Materie; dieser ist also einheitlich. Der passive Intellect bezeichnet nur die Disposition. Der intellectus agens ist unsterblich. Natürlich kann sich Albert mit solchen Ansichten nicht befreunden. Die diesbezüglichen Auseinandersetzungen mit dem Commentar gehören wesentlich in das Gebiet der Noëtik und der Psychologie. Auf die vorliegende Frage ist p. 241 b in der Metaphysik angespielt, wo Albert kurz die Bemerkung macht, dass Averroës diejenigen Leute mit Unrecht tadle, welche alles vom thätigen Intellect, wie von einer mit allen möglichen Formen beschriebenen Tafel ausgehen lassen. Es ist jedoch zu beachten, dass, mag auch dieser Ausspruch im Sinne des Averroës sein, die fragliche Stelle in dieser Fassung sich bei ihm nicht findet, namentlich nicht in dem correspondirenden Commen-

tar zum sechsten Buche, wo der gleiche Gegenstand erörtert wird. (cf. Metaph. VI, Cmmtar. 7.) Nach Albert ist jede Form, welche potenziell in der ersten Materie liegt, dem Begriffe nach im Intellect der ersten Ursache. Bezüglich des Substanzbegriffes zeigt sich, wie schon erwähnt, eine häufige Verwerthung des Averroës von Seiten Alberts und namentlich auch eine mehrmalige Uebereinstimmung. Die materiell aufgefasste Substanz kann in dreifacher Weise bestimmt werden: nach den Principien und nach ihrem Uebergang zum Sein (nämlich potenziell und actuell) und endlich insofern darunter das Eine und Viele verstanden wird. (cf. Averr. VII. Eingang.)

Die Principien der Substanz sind die Principien des Accidens, weil, wenn die Substanz weggenommen wird, nichts übrig bleibt. Die gleiche Ansicht vertritt Averroës (cf. Metaph. XII, Cmmtar. 22): Die Principien der Substanz und des Accidens sind analog. Die Substanz ist vom Accidens trennbar, aber nicht umgekehrt, das Accidens ist ohne die Substanz nicht denkbar, es besteht seinem Sein nach durch die Substanz; an sich kann man nicht von der Wesenheit des Accidens sprechen. Die Ansichten der Alten über diesen Punkt, die sich bei beiden Philosophen hier anschliessen, gehen natürlich direct auf Arist. zurück und stimmen daher völlig überein. Interessant sind besonders die Ausführungen, wonach die Alten verschiedener Meinung in Betreff des Begriffs corpus resp. solidum waren. Es existiren zwei Ansichten. Nach der einen ist Körper das, was nach den drei Dimensionen gemessen wird; demnach wären die Oberfläche, die Linie und der Punkt die Wesenheit des Körpers. Andere lassen den Körper aus der Verbindung der Oberflächen bestehen, und bezeichnen die Oberfläche allein als Wesenheit des Körpers (cf. Averr. Metaph. VII, 5.) Mit dem Substanzbegriff hängt zusammen, dass die Materie auf doppelte Weise in Erwägung gezogen werden kann, einmal als Materie und dann, womit wir es hier zu thun haben, als Substanz. In letzterer Eigenschaft ist sie das erste Substrat; hier kommen ihr andere Thätigkeiten zu, welche nicht in

irgend einem Sein liegen [1]); die Thätigkeit der Materie nämlich ist Veränderung. Ein ähnliches doppeltes Verhältniss findet bei der Form statt. Man kann sie bestimmen als Bewegung, was in weiterer Hinsicht auf die Erkenntniss des ersten Bewegers führt, und dann auch als Substanz und als Princip der sinnlich wahrnehmbaren Substanz (cf. Averr. VII, 9, ferner Phys. II, 21.)

Die Behauptung, die Wesenheit des Menschen ist der Mensch, ist schlechtweg ausgesprochen falsch. Die Wesenheit des Menschen ist das Singuläre aufgefasst unter dem gemeinsamen Begriff (nämlich eben der Wesenheit.) Der Fall ist derselbe, wie wenn man sagen wollte, die Definition des Menschen ist der Mensch. Dieser Punkt ist gegen die sophistischen Beweise gerichtet. Er ist jedoch nicht so zu verstehen, als sei dadurch die Identität absolut ausgesprochen, sondern der Satz ist nach der formalen Ursache zu verstehen, weil die Form hier massgebend ist (die Form allein ist Wesenheit.) cf. Averr. Metaph. VII, 21.) Wenn die Form durch sich entstünde und ebenso die Materie, dann wäre das aus Form und Materie Zusammengesetzte nicht eins sondern zwei. Hieraus ergibt sich der Schluss, dass wenn etwas anderes die Materie anordnen und etwas anderes die Form herbeiführen würde, dann die Form und das Geformte nicht Eins actuell wäre. Das Substrat der Form hat sein Sein nur durch die Form. (cf. Averr. VII, 31.) — Der Begriff Materie wird nochmals besprochen und die Unterscheidung zwischen materia sensibilis und intelligibilis gemacht. Unter erstere fällt der Stoff, z. B. Erz, Holz und was immer bewegliche Materie ist; unter letztere das, was im sinnlich Wahrnehmbaren existirt, jedoch nicht als sinnlich Wahrnehmbares, sondern wie das Mathematische (cf. Averr. VII, 34 und 35.) Die Untersuchung nach der Einheit der Definition führt einleitend zu der verschiedenen Erwägung, welche der

[1]) d. h. nicht in irgend einem unbestimmten Sein, sondern in einem bestimmten, abgeschlossenen, womit auch bestimmte Thätigkeiten bedingt sind. Die ganze, etwas subtile Unterscheidung läuft auf den Unterschied von Materie schlechtweg und bestimmte Materie hinaus.

Logiker und welche der Metaphysiker über diesen Punkt anstellt. Ersterer betrachtet die Begriffsbestimmung als Instrument der Rede, der zweite als Bezeichnung der Wesenheit der Sache. Der erste Philosoph fasst das Seiende ins Auge, sofern es vom Sein der ersten Substanz abhängt. (cf. Averr. VII, 42.) Die Untersuchung der sinnlich wahrnehmbaren Substanz ist in der Metaphysik eine andere als in der Physik; die Substanzen werden in ersterer nicht als rein sinnliche in Erwägung gezogen, sondern das sinnlich Wahrnehmbare wird behandelt, insofern die Substanz desselben von den ersten Principien der Substanz abhängt, welche also das sinnlich Wahrnehmbare verursachen. (cf. Averr. VII, 5 und 9 und XII, 1.) Die ersten Qualitäten sind nicht substanzielle Form der Elemente, weil nichts in sich Qualität und hinsichtlich eines anderen Substanz ist. Nichts von dem, was Qualität ist, bewirkt eine Substanz. Wenn demnach die ersten Qualitäten vermöge ihrer Natur nicht formale Substanzen sind, so können sie auch nicht die substanziellen Formen von irgend etwas sein. (cf. Averr. VIII, 5.) Jeder Name bezeichnet die Substanz mit der Qualität. Der Name der letzten Thätigkeit, d. h. der von der letzten Thätigkeit beigelegte, geht auf beides, nämlich sowohl auf die Form als auf das Zusammengesetzte, wird aber nicht begrifflich für beides gleich ausgesagt. Die Form, von welcher der Name beigelegt wird, ist Ursache des Namens (cf. Averr. VIII, 6 und VII, 21. cf. Alb. p. 302/3.) Die pythagoreische Ansicht, die Zahl sei Substanz, führt zur Vergleichung der Zahl mit der Definition. Die eine Zahl ist nicht mehr Zahl als die andere; ebenso verhält es sich mit der Substanz. Die Definition hat mehr Aehnlichkeit mit der Zahl als mit dem Zusammengesetzten (d. h. als mit dem concreten Einzelding.) Averroës geht zuerst (VII, 5. Schluss) nur wenig auf die Sache ein; er stellt hier einfach den Satz der Pythagoreer auf, um dann VIII, 10 eine eingehendere Erörterung eintreten zu lassen. Jedoch widmet Albert dem Gegenstand noch mehr Sorgfalt und behandelt ihn gründlicher und ausführlicher (p. 305.) In der Weiterentwickelung des Substanz-

begriffes kommt Albert auf die Materie des Himmels zu sprechen; er will an die Stelle desselben lieber das Wort Substrat gesetzt wissen. Das Materieartige der ewigen Substanz existirt actuell. Ganz damit einverstanden ist Averroës: wir erkennen die Materie durch Veränderung, die in der Substanz vor sich geht (cf. VIII, 12; ferner „de substantia orbis" Cap. 2.) Die Definition ist etwas Einheitliches und nichts Vielfaches. An diesem Satze stiessen sich die Alten und geriethen daher in mehrfache Irrthümer. Analog ist die Untersuchung nach der Frage, warum das aus Materie und Form Zusammengesetzte eins und nicht vieles ist. Eins ist beides, sowohl das, was anfangs potenziell (Materie), als auch das, was nachher actuell ist (die Form). Hiefür ist der Grund nur darin zu suchen, dass das, was von der Potenz zur Wirklichkeit bewegt, dadurch keine neue Wesenheit verleiht. Deshalb bewirkt es auch nicht vieles, sondern eines und zwar ein Actuelles. (cf. Averr. VIII, 15.)

Wir haben im Vorstehenden den Substanzbegriff erörtert und gesehen, welche beinahe durchgängige Uebereinstimmung selbst dem Wortlaute nach zwischen beiden Philosophen stattfindet, während früher eine vielfache Discrepanz der Ansichten zu constatiren war. Im Folgenden kommen wir auf einige Uebergangspunkte, zunächst auf das Verhältniss von potentia und actus, wo sich ebenfalls nur eine vereinzelte Abweichung aufzeigen lässt, um dann zum Höhepunkt des ganzen Werkes, zum elften Buche mit seinem wichtigen Begriffe des ersten Bewegers überzugehen. Der Potenzbegriff wird in seinen verschiedenen Formen untersucht. In dem Einfachen kommt er nicht zur Erscheinung, nur das Zusammengesetzte unterliegt der Potenz. Wir gewinnen mit diesen Bemerkungen schon den Ausblick auf den actus purus der ersten Substanz. (cf. Averr. IX, 2 Schluss.) Das Vermögen geht der Thätigkeit voran[1]); dies steht für

[1]) Wir haben oben S. 73/4. Das Gegentheil gesagt; dies ist kein Widerspruch, wenn man auf den Grund der Sache geht. Das Vermögen geht der Thätigkeit voran, sofern das Nochnichtseiende dem wirklich ins Dasein Getretenen vorangeht. Also der potenzielle Baum, d. h.

Albert ebenso gut fest wie für Averroës. Daher ereifern sich beide gegen die entgegengesetzte Ansicht der Megariker und weisen deren Widersprüche nach. Diese Leute nahmen nach Averroës an, dass die Dinge keine eigenen Vermögen besitzen, sondern alles gemäss der in der ersten Ursache beschlossenen Potenz bewirken. Weil nun in letzterer das Vermögen der Thätigkeit nicht vorangeht, so dehnen sie dies auf das Ganze aus und stellen den Satz auf: die Potenz ist nicht vor der Thätigkeit. (cf. Averr. IX, 5 und 7.) So sehr Albert in die Opposition gegen die Megariker einstimmt, so kann er sich doch nicht mit der Begründung des Averroës einverstanden erklären; er findet sie ungenügend, und weist darauf hin, dass das Secundäre, das Ding (d. h. die creatürlichen Dinge), das sein Vermögen von der ersten Substanz beziehen soll, dennoch durch seine Verbindung mit der Materie eine ihm eigenthümliche Potenz besitzt. Dagegen geht Albert wieder Hand in Hand mit dem Araber, wenn es sich um die Unzuträglichkeiten handelt, welche aus der Ansicht der Megariker erwachsen. Demnach müsste es etwas geben, was zugleich möglich und nicht möglich ist, und zwar nicht nur in der Substanz, sondern auch in anderen Kategorien. (cf. Averr. IX, 7.) Albert geht auf die Modi der Thätigkeit über. Was im Zustand liegt (in habitu), ist potenziell bevor es handelt; das Actuelle liegt in dem, was in einfacher Weise und rein für sich entsteht. Aehnlich verhält sich der, welcher der Thätigkeit nach, also wirklich baut, zu dem, welcher im Stande ist, zu bauen, der also das Vermögen hat, zu bauen, aber die Thätigkeit noch nicht ausübt. (cf. Averr. IX, 10.) Die Thätigkeit ist in guten Dingen besser als das Vermögen, in schlechten Dingen aber steht sie nach. Das

der Same ist früher als der wirkliche Baum. Die Thätigkeit ist dagegen besser und früher als das Vermögen, weil das wirklich Existirende natürlicherweise besser ist, als das gar nicht Existirende, das erst zum Dasein kommen soll; und es ist auch früher, weil nach ihm erst das Potenzielle beurtheilt wird, es also begrifflich vorausgeht. cf. auch die Stelle Arist. de an. III, 7: Ἡ δὲ κατὰ δύναμιν (sc. ἐπεστήμη), χρόνῳ προτέρα ἐν τῷ ἑνί· ὅλως δὲ οὐδὲ χρόνῳ· ἔστι γὰρ ἐξ ἐντελεχείᾳ ὄντος πάντα τὰ γιγνόμενα. Es muss demnach ein Wirkendes und Erzeugendes da sein.

Uebel ist potenziell das Spätere und gleichsam ein Nichtiges; es gibt demnach eigentlich überhaupt kein Uebel, und wenn die Astronomen von glücklichen und unglücklichen Sternen sprechen, so bezieht sich dies nur auf uns und nicht auf die Sterne selbst. So kommt Albert mit Averroës zu dem Schlussergebniss, dass die Thätigkeit sowohl der Substanz, als auch dem Begriffe, der Zeit und der Stellung nach im Guten vor der Potenz ist, im Schlechten jedoch das Vermögen vorausgeht. (cf. Averr. IX, 19.) Auf eine wichtige und das ganze Verhältniss genau charakterisirende Stelle nimmt Albert p. 332 Bezug. Averroës vertritt hier die Ansicht, Gott, der erste Beweger, sei das Mass der Kategorie Substanz, und bringt hiefür mehrere Gründe vor. Der erste Beweger ist am meisten untheilbar und einfach; das Secundäre scheint durch das Primäre gemessen zu werden. Da der erste Beweger zuerst unter allen Dingen ist, so liegt es nahe, ihn das Mass aller Dinge zu nennen. Zu dem gleichen Resultate kommt man, wenn man ihn als Ursache ins Auge fasst. Durch solche Gründe gestützt, nannte Averroës die erste Ursache das Mass des Seienden. Es ist jedoch zu bemerken, dass diese so bestimmt und direct ausgesprochene Meinung sich bei Averroës an der entsprechenden Stelle (cf. X, 7) nicht findet; er äussert sich nur im Allgemeinen über den Gegenstand und zwar im Sinne des Arist. Der erste Beweger, frei von aller Materie, ist ihm das Princip (weil Substanz) und höchste Thätigkeit, dem keine Potenz beigemischt ist. Albert weist die dem Araber in den Mund gelegten Sätze zurück. Mass ist das, was beim Gemessenen wiederholt wird, d. h. oftmals wiederkehrt; dies darf man vom ersten Beweger nicht annehmen, er hat mit dem Seienden keine Gemeinschaft. Nachträglich findet aber Albert die averroistische Ansicht neben den beiden anderen vorgetragenen doch noch am haltbarsten, nämlich wenn man sie so interpretirt, dass der erste Beweger vermöge seines Intellectes das Mass des Seienden ist, d. h. der wirklichen Dinge. Denn sein Intellect ist die Ursache des Seins. Das concrete Sein wird also vom Ersten, völlig Einfachen gemessen.

Eine klar ausgesprochene Discrepanz der Ansichten ist dagegen bei dem Verhältniss des Eins zum Vielen aufzuzeigen. Hier tritt Albert für die Behauptung ein, das Eins werde dem Vielen nicht als Beraubung entgegengesetzt. Das Eins kann nicht Privation sein, es ist vielmehr einfach. Im Gegensatz hiezu befürwortet Averroës die Ansicht: das Eins und das Viele sind einander wie privatio und habitus entgegengesetzt. (cf. Averr. X, 9.)

Die Zusammensetzung des Mittleren aus den Extremen ist doppelt; es entsteht entweder in Bezug auf Thätigkeit und Form des Mittleren aus den Formen des Entgegengesetzten, wie bei mittleren Farben, oder aber hinsichtlich des Vermögens des Mittleren, nicht aber in Hinsicht auf die Thätigkeit. Zwischen Bejahung und Verneinung gibt es kein Mittleres. (cf. Averr. IV, 27 und X, 19.)

Ehe wir zu Buch XI (Ar. XII) übergehen, wollen wir darauf aufmerksam machen, dass wie bei Albert so auch bei Averroës (und zwar hier in sämmtlichen lateinischen Ausgaben) das elfte Buch des Arist. sich nicht findet. (Bei Averroës fehlen ausserdem noch die Bücher XIII und XIV des Arist.) In der Ausgabe, die wir vor uns haben („Averr. Metaph." Venedig 1560) findet sich allerdings die lateinische Uebertragung des arist. Textes fraglicher Bücher, dabei steht auch die Bemerkung „cum comment. Averr."; dies ist aber unrichtig, wir suchen vergebens nach einem Commentar. Nach der Forschung Munk's („Mélanges" p. 434/5) existirt dagegen in hebräischer Sprache ein mittlerer Commentar über die drei Bücher. Ausserdem hat Steinschneider neue Anhaltspunkte gewonnen, welche auf eine von Seiten des Averroës erfolgte Bearbeitung des ganzen Werkes der arist. Metaphysik weisen. Da nun Albert den Commentar des Averroës in ausgedehntem Masse benutzte und dem Verfasser eine gewisse Autorität zuschrieb, so gewinnen wir ein Argument weiter, das uns das Fehlen des elften Buches bei ihm erklärt: er konnte das fragliche Buch nicht reproduciren, weil er es eben nirgends vorfand. [1])

[1]) Jedenfalls hat auch das Fehlen der beiden letzten Bücher der

In der Auffassung des sehr wichtigen Substanzbegriffes zeigt sich eine vielfache Uebereinstimmung zwischen Albert und Averroës. Die arist. Dreitheilung der Substanz (die drei Arten von Wesen: substantia separata, substantia incorruptibilis mobilis und substantia corruptibilis mobilis) ist beiden gemeinsam. Auch in der Ansicht, wie die zwei Disciplinen der Physik und Metaphysik diese Substanzen in Untersuchung zu ziehen haben, gehen sie einig. Der Physiker untersucht die Elemente der Substanz, insofern sie beweglich ist; es wird also hier auf das bewegende Moment das Hauptgewicht verlegt. Der erste Philosoph dagegen fasst die Elemente unter dem Gesichtspunkte auf, dass die Substanz von dem ersten formalen Momente und von dem letzten Endziele abhängt. Die Metaphysik geht also auf die abstracte Seite ein, die Physik auf die concrete, auf das materielle und wirkende Moment. (cf. Averr. XII (resp. XI), 5 und 6.) Albert wendet sich mit Arist. gegen die platonische Ansicht von der Abtrennung der Form von der Materie; es gäbe dann keine sinnlich wahrnehmbare Substanz, noch auch ein Princip ihrer Erkenntniss. Der Grundsatz des arist. Systems, die Eduction von der Potenz zur Thätigkeit wäre damit aufgehoben und ein Hineinführen in die Materie zum Princip gemacht. Die Einheit der Substanz ist damit aufgegeben. (cf. Averr. XII, 18.) Die Polemik wird fortgesetzt, wendet sich nun aber gegen Avicenna, dessen Aufstellung eines Spenders der Formen energisch zurückgewiesen wird. Dadurch würde, meint Averroës, die Potenz in den Dingen zerstört werden, weil es kein Vermögen mehr gibt, wenn die Wirkung den Dingen abgesprochen wird. Eine Eduction der Thätigkeit aus der Potenz wäre damit ausgeschlossen; kurz, die ganze Philosophie würde in Mitleidenschaft gezogen werden, ja, sie würde der Vernichtung anheimfallen. (Averr. XII, 18.) Albert wie Averroës sind auf Grund der arist.

---

arist. Metaphysik bei Averroës auf die Darstellung Albert's nachtheilig eingewirkt und die vielen Verstösse theilweise verschuldet. Albert war hier mehr auf sich selbst angewiesen; die Texte waren schlecht, daher die Fehlgriffe.

Lehre für die Verschiedenheit der Principien und Elemente und zwar nach Zahl, Gattung und Art; beide bringen gegen die Identität gleichlautende Argumente vor, die sich namentlich gegen das Relative richten. Denn hier kann eine Identität unmöglich stattfinden, weil es von geringerem Sein ist als die übrigen Kategorien. Bei der Annahme der Identität kommt man auf den Widerspruch, dass aus denselben Principien und Elementen das Relative und die Substanz hervorgehe. (Averr. XII, 19.) Bei den sinnlich wahrnehmbaren Substanzen sind die Principien (also Ursachen und Elemente) der Analogie nach dieselben; in anderer Beziehung sind sie wieder verschieden. Bei Ausführung dieses Satzes nimmt Albert Gelegenheit, die Verschiedenheit von Element und Princip zu erklären, wie dies schon im fünften Buche geschehen ist. Demnach ist Element, was in dem Ding selbst liegt, wie Form und Materie. Nach der früher gegebenen Definition ist Element das, woraus ursprünglich etwas zusammengesetzt ist. (cf. Averr. V, 4.) Princip dagegen ist das, was sich nicht darin (in dem Dinge) befindet, wie wirkende Ursache und Endziel. Ursache ist der gemeinsame Name für Element und Princip.

Wir haben schon früher (S. 99) die von Alexander von Aphrodisias und Themistius bekämpfte Meinung besprochen, wonach alles, was geschieht, durch ein gleichnamiges, bewegendes Princip geschieht. Dieser Ansicht pflichtet Averroës bei. (cf. XII, 24.) Der fragliche Ausspruch wird aber nach ihm durch drei Zusätze richtig gestellt. Das erste Beispiel lautet: Bei dem Riemen merkt man nichts von der Wirkung des Schlages, d. h. es sind an ihm keine blauen Flecken sichtlich, die sich doch am geschlagenen Körper zeigen. Hier spricht man natürlich von der Ursache und nicht vom Instrumente. Ferner: An der Säge ist kein Zeichen eines Schnittes wahrnehmbar, den sie doch macht. Hier muss man die Verknüpfung und nicht die Trennung des Gegenstandes im Auge behalten. Endlich: Die Sonne erzeugt den Menschen, ohne die Form des Menschen zu besitzen. Hier ist die Ursache an sich und nicht die Ursache per accidens

zu verstehen. Diesen Ausführungen gegenüber hält Albert an der arist. Lehre fest, welche in dem Satze gipfelt: Alles, was geschieht, wird durch den gleichnamigen Beweger seiner Gattung. (Lehre von der Synonymität.)[1]) Bei dem Begriffe der nicht sinnlich wahrnehmbaren, unbeweglichen Substanz werden einleitend die Zeit und die Bewegung besprochen. Das Nähere findet sich in der Physik, speciell im achten Buche, wie wir schon oben dargethan. Zeit und Bewegung sind ewig; die Zeit ist mit der Bewegung identisch, oder ist eine Affection derselben. Die Bewegung ist von ununterbrochener Dauer; sie muss aber eine örtliche sein, und unter den örtlichen Bewegungen ist wiederum die Kreisbewegung die beste. Ohne Zeit ist keine Bewegung denkbar. Mit all diesen Sätzen ist Averroës vollständig einverstanden. (cf. XII, 29. Schluss.)

Gott bewegt als Gegenstand des Verlangens, als Ideal des Weltstrebens; wir halten etwas für gut, weil wir es erstreben. Was also an sich besser ist, wird von uns mehr erstrebt. (Averr. XII, 36. Schluss.) Die letzte Stelle, wo Albert auf Averroës Bezug nimmt, ist zugleich sehr charakteristisch hinsichtlich der Art und Weise, wie Albert von dem Araber Gebrauch macht. Ohne Zweifel hat er die Details ganz dem Commentar desselben entlehnt und dadurch Stoff für eine Digression gewonnen, welche sich gegen Johannes Grammaticus wendet. Dieser vertritt die Ansicht, dass, da der Himmel ein endlicher Körper sei, er auch endliche Kraft besitze; demnach komme ihm keine ewige Bewegung zu. Mit der Behauptung, der Himmel habe endliche Kraft, erklärt sich Averroës einverstanden. Er versucht jedoch, das Problem in anderer Weise zu lösen. Jene Kraft ist gleichsam die Kraft eines beweglichen Instrumentes. Die Kraft der getrennten Substanz ist eine bewegende. Der Himmel ist während einer unendlichen Zeit, so viel an ihm liegt, in Bewegung; den Stillstand verhütet die äussere, ge-

[1]) Albert ist demnach sachlich mit Averroës einverstanden, nur lässt er dessen Erläuterung durch obige Beispiele nicht gelten, welche die Sache einigermassen einschränkt.

trennte Kraft. Diese Lösung gefällt Albert nicht; der Himmel besitzt nach ihm nur diejenige auf die Bewegung abzielende körperliche Kraft, welche auch dem Instrumente zukommt. Dies ist eine passive, vom ersten Beweger abhängige. Der primus motor aber ist unbeweglich, und ist actus purus; er bewegt immer. (cf. Averr. XII, 41.)

Aus diesen Darlegungen geht zur Genüge hervor, welch wichtige Stellung Averroës bei Albert einnimmt, und wie sehr er allen anderen Autoren gegenüber in den Vordergrund tritt.

Wir kommen zu Avicenna, der, wie schon bemerkt, in 16 Stellen unter ausdrücklicher Namennennung und an einer Stelle ohne nähere Angabe herbeigezogen und verwerthet ist. Wie sehr dieser gegen Averroës in der Albert'schen Metaphysik zurücktritt, geht nicht nur aus der Anzahl der beiderseitigen Citate hervor, sondern noch viel mehr aus der Minderwerthigkeit der Gegenstände, bei denen er in Anspruch genommen wird. In den wichtigsten Büchern, VII und XI, wo Averroës beinahe auf jeder Seite erscheint, figurirt Avicenna nur vereinzelt.

Man weiss, dass Avicenna in seiner Philosophie von der Lehre des Alpharabi ausging, aber allmählich sich der Doctrin des Arist. annäherte. In der That hat er vieles und Grundlegendes mit diesem gemeinsam. Die Materie hält auch er für ewig und unerschaffen; in ihr ist alle Potenzialität begründet, wie die Actualität in Gott. Die Welt ist von Ewigkeit her; Zeit und Bewegung waren immer. Gott ist das schlechthin vollkommene Wesen. Die ewige Materie ist das Subject der Möglichkeit alles Wirklichen. Seinen für die Logik so einflussreich gewordenen Satz: intellectus in formis agit universalitatem, wollen wir nur beiläufig erwähnen. Die Metaphysik hat das absolute Sein oder das Ding an sich (ens inquantum est ens) zum einzigen Gegenstande. Uebereinstimmend mit Avicenna setzt Albert die erste Philosophie in Beziehung zur Physik und Mathematik, da sämmtliche drei Disciplinen das Sein, natürlich unter verschiedenen Gesichtspunkten, ins Auge fassen. Die Wissenschaft, welche

schlechtweg Erkenntniss der Ursache ist, ohne irgend welche Bezugnahme auf einen Nutzen, ist hauptsächlich theoretisch oder doctrinal. Dies trifft in hervorragender Weise bei der Metaphysik zu.

In der Aporienlehre macht sich zwischen beiden Philosophen ein Dissens geltend. Bezüglich der ersten Quaestio: Fallen die vier Principien unter eine Wissenschaft oder unter mehrere? ist Avicenna dafür, dass das Sein sich in Ursache und Verursachtes theile; diese Theilung gelte für das Sein an sich. Die Betrachtung dieses Seins gehöre der ersten Philosophie an. Demnach habe sich der erste Philosoph allein mit der Erforschung aller Ursachen zu beschäftigen. Algazzel stimmt dieser Ansicht bei. Albert erblickt darin eine Abschweifung von der eigentlichen Frage; nach ihm handelt es sich lediglich darum, ob einer und derselben Wissenschaft die Betrachtung der Ursachen (der vier Principien) zukomme. Dies ist in der That richtig; im Uebrigen verweist er auf Arist., der für eine Wissenschaft eintritt.

Im Anschluss an obige Aporie erklärt sich Avicenna gegen die Identität von Eins und Sein, denn sonst wären die Namen Eins und Seiendes synonym. Es ist dann ein leeres Possenspiel, eins dem anderen hinzuzufügen. Das Eins bezeichnet eine Nichttheilung, das Seiende nicht. Die Identität beider vorausgesetzt, so ist, was dem einen entgegengesetzt wird, auch dem anderen entgegengesetzt. Albert verficht dem gegenüber die Arist. Lehre von der Identität: das wahre Wesen einer Sache ist die wahre Einheit derselben Sache. Die ganze Auseinandersetzung mit Avicenna und ebenso die Polemik gegen ihn findet sich bei Averroës. (cf. IV, 3.) Die Ursache des Irrthums ist hier noch näher dargelegt. Demnach nahm Avicenna an, dass das Eins, welches von allen Kategorien prädicirt wird, jenes Eins ist, welches Zahlprincip ist. Nun ist die Zahl Accidens; er glaubt daher, dass auch dieses Eins ein Accidens in dem Seienden bezeichne.

Bei Besprechung des Begriffs Element hat Albert abermals einen Irrthum bei Avicenna zu constatiren, den dieser

mit Algazzel theilt. Die Definitionen sind nach Albert Elemente der ersten Beweise, ebenso sind die Sätze Elemente der Schlüsse. All dies leugnet Avicenna. Ueber den Grund dieser gegentheiligen Ansicht gibt uns Albert freilich keinen Aufschluss; auch bei Averroës suchen wir vergebens darnach. Die Substanz hält Avicenna für das das Sein der Accidenzien Constituirende, ohne von ihm selbst constituirt zu sein, welche Definition den Beifall Albert's findet. Das Universale bezeichnet Avicenna[1]) weder als eins noch als vieles. Die allgemeine Natur ist nach Albert eine und ist einfach; sie ist nur dadurch im Intellect, weil sie abstrahirt wird. Ihre Existenz im Intellect scheint also nicht eine individuelle zu sein, wie Avicenna annimmt; denn sie liegt nicht in dem Intellect wie in einem materiellen Substrat. Bezüglich des Begriffs Gattung machen Avicenna und Alpharabi geltend, dass alles, was in der Weise prädicirt wird, wie das Sein von dem Begriffe, entweder ein sehr allgemeines Prädicat ist oder nicht ein sehr allgemeines, und dann in einem anderen noch allgemeineren liegt; in letzterem Falle weist es einen Unterschied auf von dem, was mit ihm in demselben Dinge liegt. Demnach hat der Unterschied einen Unterschied. Eine derartige Lösung des Problems will Albert zwar nicht verwerfen, glaubt aber doch zu deren Verständniss noch einige Zusätze machen zu müssen. Die Gattung kann in doppelter Weise verknüpft sein, einmal als blosses Substrat, dann als Substrat und Princip; in ersterem Falle bildet sie mit dem Verknüpften nicht etwas Einheitliches. Bei Unterscheidung zwischen Definition und Wesenheit erklärt Avicenna die richtige Erfassung des Accidens für die vollkommene Auffassung; er stellt eine doppelte Definition des Accidens auf, in formaler und materieller Hinsicht. Es ist entweder etwas Wesentliches, dessen Art absolut ist, oder es wird nach dem Sein definirt; letztere Definition ist von grösserem Gewichte. Das Wort Vermögen erklärt Avicenna mit Algazzel als die eigentliche Bezeichnung des Werthes[2])

[1]) cf. Prantl „Gesch. d. Logik" II. S. 347 ff.

[2]) Resp. Masses (nomen proprie valoris animalium virtutum).

der thierischen Kräfte, aus denen ohne Hinderniss die thierischen Verrichtungen hervorgehen. (Ueber die verschiedenen Bedeutungen der potentia nach Arist. cf. Alb. V, 2, 13, Arist. V, 12.)

Avicenna hält die Himmelskörper, d. h. jeden Himmelskreis für beseelt und folglich mit sinnlicher und intellectueller Erkenntniss ausgestattet. Der Himmelskreis hat aber keine Sinne. Die Materie, welche er umfasst, gehorcht ihm, wie die Materie des Körpers der Seele folgt. Wie sich Albert an der Seite des Arist. zu diesen Ansichten stellt, ist XI, 2, 10 nachzulesen.[1]) Eigenthümlich ist dem Avicenna ein Emanationsprozess, wodurch die Himmelskreise bis herab zur Mondsphäre entstehen, aus deren Intelligenz zuletzt noch der thätige Verstand hervorgeht. Gott denkt sich selbst; durch diesen Act entsteht die erste Intelligenz, sie ist durch Emanation verwirklicht. Aus dieser ersten Intelligenz geht wieder eine zweite hervor, nämlich dadurch, dass sie (die erste) Gott erkennt. Insofern sie aber sich selbst erkennt, emanirt aus ihr die vernünftige Seele des obersten Himmelskreises. Der Beweger des Himmels spaltet sich also in zwei Kräfte, die näher liegende ist die Seele, die ferner liegende die Intelligenz. Die Sätze weist Albert als falsch und irrig zurück. Der Intellect, welcher aufs Universale geht, ist speculativ und nicht activ; letztere ist doppelt, einmal per accidens und dann an sich. In ersterer Hinsicht ist es unser Intellect, der nur handelt, wenn er die Kunstform in sich aufgenommen. Wenn Jemand sich durch Kunst und Uebung ausgebildet hat, so findet er sich in das Vermögen des Intellects oder der Einbildungskraft. Handelnde Principien nun sind die himmlischen Körper, die vollkommensten Wesen, sie sind activ und nicht bloss per accidens; also bedürfen sie einer derartigen Einbildungskraft, wie sie Avicenna verlangt, nicht.

Das Wissen der göttlichen Substanzen ist weder allgemein noch particulär, sie erkennen jedes auf seine Weise. Daher passt die Behauptung des Avicenna (dem Isaac Israeli

[1]) Auch Arist. lässt das Himmelsgebäude beseelt sein. cf. de coelo II, 2.

und Algazzel beipflichteten) nicht, dass sie die Dinge im Allgemeinen und Particulären erkennen, weil eine derartige Erkenntniss nur dem contemplativen Intellect zukommt. Einen solchen Intellect kann man aber den göttlichen Substanzen nicht zuschreiben. Schon oben war von dem Emanationsprozesse die Rede. Die Bewegung des Himmelskörpers fliesst in die Seele aus der Intelligenz, welche eine getrennte und untheilbare Substanz ist. Es geht also nach Avicenna bewegende Kraft in die Seele ein. Alles kann nach ihm unendliche Zeit hindurch bewegen. Diese Sätze findet Albert unstatthaft; auch in anderes fliesse bewegende Kraft von der Intelligenz aus, ohne während einer unendlichen Zeit zu bewegen. (Die eigene Lösung des Gegenstandes gibt Alb. XI, 2, 16 (cf. auch XI, 3, 5); der Himmel besitzt keine Fähigkeit zur Bewegung, ausser der, welche seiner Beschaffenheit zukommt.) Im unmittelbaren Anschluss an Avicenna und gleichsam als Anhang können wir das Verhältniss zwischen Albert und Alpharabi berühren, da die einzige Stelle, die hier in Frage kommt, auf beide Araber sich bezieht. Der Gegenstand ist oben schon erörtert worden; er behandelt den Begriff genus. Von beiden Philosophen werden gleichlautende Einwendungen in Betreff der Vielfachheit der Gattung erhoben. Ihre Argumente, sowie deren Widerlegung von Seiten Albert's haben wir schon vorgebracht.

Alpharabi hat mit Arist. einige wichtige Punkte gemeinsam. Gott, das höchste Gut, ist zugleich Denken und Gedachtes; er ist einfach und Ursache für alles Existirende. Absolute Vollkommenheit kommt ihm zu, ebenso höchste Glückseligkeit. Dagegen lässt er abweichend von dem Stagiriten die Welt zusammengesetzt, also geworden sein. Seine Grundanschauung, die Emanation, theilt er mit Avicenna, dessen System von Alpharabi ausgegangen ist. Ohne Zweifel benutzte Albert in der Metaphysik den Ersteren deshalb mehr, weil dieser theils viele Sätze des Alpharabi in seine Lehre aufgenommen hat, theils aber auch weil er sich mehr und mehr der arist. Doctrin annäherte, wodurch sich vielfache Berührungspunkte zwischen ihm und Albert heraus-

stellen mussten. Man weiss[1]) übrigens, dass Albert sich in anderen Schriften — denn in der Metaphysik wird überhaupt auf diesen Punkt nicht Bezug genommen — an den von Alpharabi gegebenen Beweis für das Dasein Gottes anschloss. Sicherlich hat Albert mehrere Schriften Alpharabi's gekannt, wie dessen häufigen Anführungen namentlich im Gebiet der Logik zur Genüge darthun. Das Bild von der Einstrahlung bezüglich Ausstrahlung des thätigen Verstandes, das Albert bisweilen gebraucht, findet sich schon bei Alpharabi.

Von etwas grösserer Bedeutung als der eben besprochene Philosoph ist für die Albert'sche Metaphysik Algazzel, der 7 mal und zwar 5 mal in Verbindung mit Avicenna erwähnt wird. Ueber die Stellen letzterer Kategorie können wir rasch hinweggehen. Das Sein theilt sich in Ursache und Verursachtes; diese Theilung geht auf das Sein an sich. Albert sieht in diesem Satze eine Abweichung von dem vorliegenden Probleme, das auf die erste Aporie abzielt, ob nämlich eine Wissenschaft für alle vier Principien gelte. Ein zweiter Punkt betrifft die Ansicht von den Definitionen als den Elementen der Beweise und von den Sätzen als den Elementen der Schlüsse, womit Algazzel nach dem Vorgange des Avicenna nicht einverstanden war; weshalb? gibt Albert nicht an. Auch über die Potenz als Bezeichnung des Werthes resp. Masses der thierischen Kräfte ist unser Philosoph mit Avicenna einig, was natürlich Albert auf Grund seiner früheren Ausführungen in dieser Fassung nicht acceptiren kann. Ebenso wenig kann er ihnen zugeben, dass das Wissen der göttlichen Substanzen weder allgemein noch particulär sei, da hier eine falsche Voraussetzung gemacht werde; diesen Substanzen wird nämlich contemplativer Verstand beigelegt, was nicht angeht. Bei Aufzählung der Ursachen kommt Albert zu dem Ergebniss, dass die erste Ursache actuell ist und dass sie nur ihrer Wesenheit nach handelt und zwar fortwährend, vermöge des in ihr wohnenden Thätigkeitsmomentes. Was nämlich durch einen erworbenen, d. h. fremden, nicht in ihm selbst steckenden Factor handelt, ist bedürftig und

[1]) cf. Ueberweg „Gesch. d. Philos." II, 188.

unvollkommen. — Die Behauptung, dass Jemand in der Absicht handle, für einen anderen und nicht für sich selbst etwas zu erwerben, ist nach Algazzel, dem Albert beistimmt, nicht stichhaltig, weil ein Handeln, wo nicht etwas Gutes für den Betreffenden selbst erstrebt würde, überhaupt ausgeschlossen wäre. Die Beseeltheit der Himmelskörper nimmt auch Algazzel an, daneben aber stellt er getrennte, thätige Intelligenzen auf, welche den fraglichen Seelen vorstehen. Diese Intelligenzen bezeichnet er als eine Art Engel. Die Intelligenz ist also nur als getrennt denkbar; sie ist das erste Princip der Unterscheidung der Formen und Dinge. Auch Moses Maimonides und Isaac Israeli vertraten diese Ansicht. Ohne Zweifel hat Albert den Algazzel mehr aus zweiter Hand, nämlich durch Averroës kennen gelernt; er citirt keine Schrift von ihm, und die mehrfachen Zusammenstellungen mit Avicenna berechtigen ebenfalls zu diesem Schluss.

Mit diesen Bemerkungen verlassen wir die Araber und gehen zu den Juden über. Sie sind alle von untergeordneter Bedeutung für die Albert'sche Metaphysik.

Der erste, Avicebron (Jbn Gabirol) erscheint auf Grund seiner Schrift „fons vitae", die zweimal ausdrücklich und einmal als liber schlechtweg citirt wird, noch am selbstständigsten, während die beiden anderen hier zu besprechenden jüdischen Philosophen, Isaac Israeli und Moses Maimonides, mit Ausnahme einer Stelle, nur in Verbindung mit Algazzel genannt werden. Avicebron (denn unter diesem Namen figurirt er bei den Scholastikern, die ihn zu den Arabern rechnen) tritt für die Behauptung ein, dass stets Form und Materie beisammen seien, indem sich die erste Materie in die körperliche und geistige Materie sondert. Alle Dinge in der Welt, sowohl die körperlichen als auch die geistigen bestehen demnach aus Materie und Form. Er betont die Wichtigkeit der Materie.[1]) Zwischen dem einheitlichen Schöpfer und der sichtbaren Welt sind Mittelwesen nothwendig, da

[1]) Albert (Summa totius theol. I, 4, 22) findet den Grundgedanken seiner Lehre in dem Satze: corporalium et incorporalium esse materiam unam.

die Kluft, welche zwischen Gott und der Körperwelt besteht, ohne Vermittelung, ohne Uebergang nicht denkbar ist. Ein solches Mittelwesen ist der göttliche Wille. Eigenthümlich ist dem Avicebron die Identificirung der Natur der ersten Materie und des aufnehmenden Verstandes. Anlässlich der 20. und 21. Aporie (nach Albert's Zählung): Gibt es für das Vergängliche und Unvergängliche dieselben Principien oder nicht und wenn dieselben, sind dann alle Principien sowohl für das Vergängliche als auch Unvergängliche unvergänglich oder nicht? kommt die von Avicebron aufgestellte Theilung, resp. Zerspaltung der an sich einheitlichen Materie in primäre und secundäre zur Sprache. Die erstere ist für alle Dinge dieselbe, die zweite aber nicht. Die primäre Materie gilt da, wo die ersten Eigenschaften des materiellen Princips sich finden (nämlich Empfangen, Theilnehmen, Fundamentsein etc.), diese Materie ist für Körperliches und Geistiges, für Vergängliches und Unvergängliches ein und dieselbe. Unter die secundäre Materie fällt das Leben, das Fühlen und Empfinden, das Begreifen; diese Materie gilt für alle Körper. Albert stellt diesen Ausführungen die arist. Lehre entgegen, wonach die Materie nach ihrem Sein, d. h. als Substrat, aufgefasst, nicht einer Gattung angehört, nicht *eine* ist, aber als Substanz, d. h. begrifflich aufgefasst, ist sie *eine*. Die Ursache der Vernichtung in den Dingen besteht in der weiten Entfernung vom ersten Princip, die Ursache der Nichtzerstörung, die Unvergänglichkeit beruht darauf, dass der Gegenstand sich in nächster Nähe des Princips befindet,

Unmittelbar an diese Bemerkung wird bei Besprechung der ersten Substanz und ihrer Eigenschaft angeknüpft. Es ist der Materie und dem Intellecte eine Natur gemeinsam. Der Aufnahme der Ideen im Intellecte entspricht die der Formen in der Materie. Die Form theilt und unterscheidet die Materie und macht, dass das eine Stein, das andere Esel ist, etc. Diese Ansicht führt dahin, dass man allerdings eine Unterscheidung des Intellects und der ersten Substanz statuiren muss, was Albert für irrthümlich und absolut verwerf-

lich erklärt. Er spricht sich überhaupt sehr stark gegen eine solche Zumuthung aus, und nennt diese Lehre eine verächtliche und jämmerliche Philosophie, welche an die feine und scharfsinnige Begründung, wie sie die Peripatetiker üben, auch nicht von weitem herankomme. Den gleichen Gegenstand berührt endlich auch die dritte und letzte Stelle, daher auch eine abermalige Zurückweisung erfolgt. Es ist hier die Polemik in einen digressionartigen Abschnitt gefasst, was genugsam beweist, dass die Klarstellung in dieser Sache für Albert von ziemlicher Wichtigkeit war. Alles, was eine Form aufnimmt, existirt nach Avicebron als Materie; letztere ist eben Materie von der Möglichkeit Formen aufzunehmen. Die Materie aber von geringerer und beschränkterer Potenz wird durch die Aufnahme der Formen bewirkt. Die Intelligenz (die intelligiblen Formen) besitzt Materie gleichsam als ihr Substrat. Hierin folgt Avicebron dem Plato, der auch den Ideen eine Materie zuschrieb. Albert findet natürlich solche Sätze anstössig, er bezeichnet diese Lehre als einen Irrthum, der nur aus einer grossartigen Unwissenheit entsprungen sein könne. Wenn der Intelligenz Materie zukommen soll, so lässt sich nicht beweisen, dass irgend eine Substanz ihrem Sein nach von der Materie getrennt ist. Nun aber nimmt die Intelligenz als solche keine Formen auf, wie dies die Materie thut, sondern vielmehr bildet der getrennte, universell thätige Intellect Formen, und der aufnehmenden Intelligenz kommt es zu, Formen aufzunehmen. Auch lässt sich nicht einsehen, weshalb die Form, welche an die Materie herankommt, den Modus der Aufnahmsfähigkeit der Materie aufhebt. Albert hält an der Immaterialität der ersten Substanz, wie überhaupt aller getrennten Substanzen entschieden fest und weist die Schrift Avicebron's, als beinahe in allen Punkten irrig, nachdrücklich zurück. Man sieht, wie sehr sich unser Scholastiker bemüht, den Begriff der ersten Substanz rein zu halten und genau nach arist. Lehre durchzuführen.

Der jüdische Arzt Isaac Israeli (von Albert schlechtweg Isaac genannt und als Vorgänger des Maimonides bezeichnet)

ist überhaupt in der Metaphysik von geringfügiger Bedeutung; bei Albert wird er, wie schon bemerkt, 2mal in Verbindung mit Algazzel citirt. Die erste Stelle handelt von der Beseeltheit der Himmelskörper. Diese Philosophen nehmen neben den Seelen Intelligenzen an und identificiren diese mit den Engeln. Die Intelligenz ist nur als getrennt denkbar, sie ist das Princip der Unterscheidung der Formen etc. (cf. die obigen Ausführungen bei Algazzel.) Eine weitere, nach Albert gleichfalls irrthümliche Ansicht theilt Isaac Israeli mit Avicenna und Algazzel: die göttlichen Substanzen erkennen die Dinge im Allgemeinen und im Einzelnen. Eine solche Erkenntniss ist, wie Albert behauptet, nur für einen contemplativen Intellect möglich, der aber den göttlichen Substanzen nicht zukommt, vielmehr erkennen diese sich selbst und ihre Modi. Die irrige Lehre geht auf Avicenna zurück. Die dritte Stelle, wo Algazzel ausser Spiel bleibt, bezieht sich auf die Planetensysteme. Albert findet nach Aufzählung der drei verschiedenen Theorien, dass die Alten nur einen Himmelsbeweger und für jeden Stern einen besonderen Beweger annahmen. Zu dieser Ansicht haben sich viele bekannt, auch Isaac Israeli, ebenso Moses Maimonides. Der Letztere spielt bei Albert gleichfalls eine unbedeutende Rolle (Albert bezeichnet ihn in den beiden Citaten als Rabi Moyses, das letzte Mal mit dem Beisatz Aegyptius), wenn auch sonst sein Einfluss auf die Scholastik, namentlich durch sein Hauptwerk „Moreh Nebochim“ (Dux perplexorum, von Albert in seinen anderen Schriften als „Dux neutrorum“ citirt) nicht unterschätzt werden darf. Arist. gilt ihm auf wissenschaftlichem Gebiete als der zuverlässigste Führer. Jedoch acceptirt er dessen Lehre von der Ewigkeit der Welt nicht, es lässt vielmehr auch die Materie der Welt aus dem Nichts von Gott ins Dasein gerufen sein. Gott ist immateriell und ohne Potenzialität. Mit Algazzel und Isaac Israeli theilt Maimonides die Ansicht von der Beseeltheit der Himmelskörper und von der Identität der Intelligenzen und Engel.

Wir gehen zu einer Reihe anderer Autoren über, die sich unter keine bestimmte Kategorie bringen lassen, und

beginnen mit Euklid, der trotz seiner ausschliesslich mathematischen Bestrebungen von Albert doch 5 mal citirt und verwerthet wird; 4 mal werden die Elementa (στοιχεῖα) erwähnt, einmal die Geometria (Δεδομένα, 95 geometrische Sätze; man weiss, dass Albert einen eigenen Commentar zu letzterem Werke geschrieben hat, der übrigens in die Edition von Jammy nicht aufgenommen ist.) Die erste Philosophie ist nach Albert vorzüglicher und besser als alle anderen Disciplinen, sie lenkt und leitet die Einzelwissenschaften. Von dem Einfachen ist eine sicherere Kenntniss möglich als von dem mehr Complicirten. Die Arithmetik ist überzeugender als die Geometrie. Albert stützt sich bezüglich seiner Ansicht auf das zehnte Buch der Elemente (Theoremata) des Euklid.

Eine gelegentliche Aeusserung bezieht sich auf die Zahlenlehre der Pythagoreer. Nach Euklid ist die Einheit das, wodurch jedes Ding eines ist. Plato stellt zwischen die Ideen und die Sinnendinge das Mathematische; letzteres gehört in vielen Dingen einem Begriff an. So ist jeder Kreis und jedes Quadrat begrifflich gleich, weil dabei von der sinnlich wahrnehmbaren Materie abstrahirt wird, wie Euklid zeigt. Von solchen Voraussetzungen darf man aber nach Albert bei den Ideen nicht ausgehen. (cf. das Nähere Metaph. I, 4, 13.) Bei dem Nachweis, dass in mathematischen Dingen die Thätigkeit besser ist als das Vermögen, recurrirt Albert jedenfalls vielfach auf Euklid, wie die rein mathematischen Ausführungen beweisen. Bestimmt lässt sich dies an einer Stelle aufzeigen, wo der Satz zur Sprache kommt, dass die Winkelsumme im Dreieck gleich zwei Rechten ist. (Bezüglich der Einzelheiten dieser Darstellung ist die Metaph. selbst einzusehen; IX, 4, 5.)

Cicero, dessen philosophische Schriften das ganze Mittelalter hindurch grossentheils bekannt waren, nimmt in der Albert'schen Metaphysik eine sehr bescheidene Stellung ein; denn er wird hier nur 4 mal (meist schlechtweg als Tullius) citirt und seine Schrift „de natura deorum" besonders auf-

geführt. Jedenfalls kennt Albert dieses Werk näher[1]), wie er es denn sonst mehrmals erwähnt und verwerthet. (cf. Summa theologica I, 38 b.) Sämmtliche Stellen in der Metaphysik sind von geringem Belang und enthalten meist nebensächliche Bemerkungen. Dabei ist zu beachten, dass Albert ganz vag citirt, wodurch eine Verification des Gesagten kaum möglich ist. So scheint uns die Bezeichnung der Kunst als einer Sammlung von Principien, welche dasselbe Ziel erstreben, in dieser Fassung kaum von Cicero herzurühren. (cf. Alb. p. 155 anlässlich der Definition des Princips.) Bei Besprechung des Begriffs unum wird der Satz Cicero's angeführt: Numerisch ist eins, dessen Materie eine ist, ohne dass Albert Gelegenheit findet, näher darauf einzugehen. Ebenso wenig geschieht dies bei Erörterung der Modi der Privation, wo ein nur lose mit diesem Begriff zusammenhängender Ausspruch Cicero's sich findet, der zudem in dieser Form sicherlich unecht ist: Officium autem virtutis, ut dicit Tullius, est congruus actus personae secundum statuta (schon dies eine Wort beweist, dass Albert die Stelle frei aus dem Gedächtniss reproducirt) primae reipublicae deserviens, sicut dicitur bonus civibus bonus etc. Endlich ist von ganz nebensächlicher Bedeutung die Anführung des bekannten Ausspruches der Pythagoreer „ipse dixit", bezüglich dessen sich Albert auf Cicero beruft. cf. p. 37 b.

Eine ebenso unbedeutende Rolle als der eben genannte Philosoph spielen bei Albert die Manichäer, welche wegen des besonderen Charakters ihres Systems von ihm ganz eigenthümlich behandelt werden. Dreimal sind sie erwähnt, und dreimal werden sie wegwerfend und verächtlich abgewiesen. Immer ist es derselbe Punkt, der die Entrüstung Albert's erregt, ihr Dualismus ist ihm ein Dorn im Auge, daher der starke Ausdruck: vilissima omnium haeresis Manichaei. Bei Erörterung der 20. Aporie: Sind die Principien für das Vergängliche und Unvergängliche dieselben oder sind es verschiedene? kommt Albert auf ihren Dual zu sprechen. Sie

[1]) Womit nicht gesagt ist, dass er es direkt kennt, sondern nur aus secundärer Quelle, in erster Linie aus Augustin.

vertreten zwei Principien, das eine für die Entstehung, das andere für die Vernichtung. Entgegengesetzte Wirkungen erfordern entgegengesetzte Principien, nun sind vergänglich und unvergänglich entgegengesetzt, also ist der Dualismus gerechtfertigt. Dies ist ihre Beweisführung, welcher Albert natürlich nicht folgen kann. Diese Sätze werden auf den ersten Beweger (die erste Substanz) angewandt, woraus sich die Lehre von den guten und bösen Dämonen ergibt. Bezeichnend für Albert ist, dass er zwar derartige Aeusserungen anführt und sie nach Gebühr zurückweist, aber nirgends sich die Mühe nimmt, der Sache auf den Grund zu gehen und sie nach ihren verschiedenen Seiten hin zu beleuchten. Für ihn war eben die arist. Lehre, zumal in solchen Hauptpunkten zu sehr begründet und zu fest gefügt, als dass ihr durch derartige Angriffe auch nur einigermassen Eintrag gethan werden konnte. Daneben kommt freilich auch in Betracht, dass Albert, gemäss seiner Referentenrolle, sich oft mit der blossen Anführung neuer Ansichten begnügt. Ohne Zweifel hat er die Polemik gegen die Manichäer aus Augustin entlehnt, der, selbst anfangs dem Manichäismus ergeben, diese Secte später um so energischer und erfolgreicher bekämpfte.

Augustin, dem sonst Albert, namentlich auf theologischem Gebiete, einen so grossen Einfluss gestattet, tritt in der Metaphysik ganz zurück; er wird nie ausdrücklich citirt, und es lässt sich nur eine einzige Stelle mit Sicherheit auf ihn zurückführen. Der göttliche Geist ist die Fülle ewiger und unveränderlicher Ideen, die nicht bloss aus seinem Denken hervorgehen, sondern zugleich die Formen und Musterbilder aller Dinge sind. Alle Dinge sind durch Gott hervorgebracht; vor der Schöpfung war nichts als die Gottheit, also hat Gott alles aus nichts geschaffen. Daher ist die Materie, sowie die Seele nicht emanirt, sondern von Gott aus nichts hervorgebracht. Der göttliche Geist, der Inbegriff allles Denkbaren, musste alles denken und durch diesen Act wirklich machen.

Gegen diese Lehre lässt Albert den Averroës auftreten, der darin eine Vernichtung der Vermögen in den Dingen

erblickt; keine Eduction der Thätigkeit aus der Potenz sei dann denkbar, es werde überhaupt die ganze Philosophie dadurch unmöglich gemacht. Bei Averroës (Metaph. XII, 18) findet sich allerdings eine derartige Polemik, welche aber gegen die christliche Lehre überhaupt gerichtet ist und nicht in allen Punkten mit den Worten Albert's übereinstimmt. Averroës bezeichnet die Lehre als einen Irrthum, spricht von der Vernichtung der Potenz und bekämpft die Meinung, dass das thätige Princip die Form aus dem Nichts schaffe.

Ein Rückblick auf das Verhältniss Albert's zu den besprochenen Autoren ergibt, dass weder die späteren Peripatetiker, noch die Juden, noch auch die zuletzt herbeigezogenen Schriftsteller von weitgehender Bedeutung für Albert's Metaphysik sind. Nur die Araber treten entscheidend in den Vordergrund, und unter diesen wieder in hervorragender Weise Averroës; neben ihm, doch um eine ziemliche Stufe tiefer steht Avicenna. Averroës wird in der That in reichlichstem Masse für und wider benutzt und verwerthet, überall zeigt er sich, seine Ansichten finden wir immer an erster Stelle, und namentlich sind es gerade die wichtigsten Probleme, wo uns seine Meinung entgegentritt. Dabei ist zu bemerken — und dies gilt noch mehr von den anderen Autoren — dass es Albert oft weniger darum zu thun ist, sich mit diesen verschiedenartigen Ansichten auseinander zu setzen und sie etwa weitläufig und eingehend zu bekämpfen und den Irrthum bis auf die letzte Wurzel zu verfolgen, sondern meistens begnügt er sich, die Doctrinen einfach vorzuführen, sie in gewissen Zusammenhang mit der arist. Lehre zu bringen, oder aber bezweckt er ausgesprochenermassen gerade dadurch das System des Stagiriten erst recht zu stützen und als das allein richtige hinzustellen. Das Herbeiziehen und Besprechen der Ansichten dieser Autoren hat also nicht den Zweck, etwaige Lücken im arist. System zu ergänzen, sondern vielmehr den, (neben dem eben erwähnten) das Verständniss des arist. Werkes zu erleichtern und dessen Gedankengang der Anschauungsweise von Albert's Zeitgenossen näher zu bringen.

Es ist schon bemerkt worden, wie sehr Albert durch die von ihm benutzten Uebersetzungen bei Bearbeitung der Metaphysik beeinflusst wurde. Wir haben hier zu untersuchen, welches diese Uebersetzungen waren, und in welcher Weise sie Albert verwerthete. Man weiss [1]), dass die arist. Schriften bald nach dem Tode ihres Verfassers von einem seltsamen Geschicke betroffen worden waren, bis sie endlich wieder der Gelehrtenwelt zugänglich gemacht wurden. Nicht minder interessant, als diese Wanderung und Wandelung zu verfolgen, deren Einzelheiten anzuführen wir uns hier ersparen können, ist es, den Wegen nachzugehen, auf denen die Werke des Stagiriten dem Mittelalter und speciell den christlichen Gelehrten zukamen. Durch die Wiederentdeckung der arist. Schriften seitens des Appellikon waren die Werke des Philosophen von Stagira, wenigstens in Griechenland, wieder Gemeingut der gebildeten Kreise geworden. Dagegen beschäftigte sich die römische Welt zur Zeit Cicero's nur wenig mit Arist. Etwa hundert Jahre später kannte man ihn schon besser, jedoch verlor sich das Interesse an seiner Philosophie wieder allmählich. Boëthius verehrt in Arist. vorzüglich nur noch den Lehrer in der Dialektik; seine Bearbeitung machte das Mittelalter mit den logischen Schriften des Stagiriten bekannt. Die Metaphysik (sowie die anderen Werke) sollte das Mittelalter erst auf weitem Umwege erhalten. (cf. v. Hertling „Alb. Magn." Beiträge zu seiner Würdigung. Köln 1880 p. 42 ff.) Durch Vermittelung der nestorianischen Syrer, welche nach Zerstörung ihrer Schulen nach Persien ausgewandert waren, wurden die Araber mit der arist. Philosophie bekannt. Die Araber vermittelten wiederum über Spanien her ihre Kenntniss dem christlichen Abendlande. Die aus dem Griechischen ins Syrische, aus dem Syrischen ins Arabische übertragenen Schriften wurden seit der Mitte des elften Jahrhunderts in Toledo ins Lateinische übersetzt. Nicht lange darnach wurden die noch ungelenken Uebersetzungen durch bessere verdrängt, welche direct aus dem griechischen Texte

[1]) Nach der Erzählung des Strabo und Plutarch, welche freilich heute nur mit Einschränkungen acceptirt wird. cf. Zeller II, 2, 50 ff.

genommen waren, der jetzt erst besonders aus Constantinopel nach dem Abendlande gelangte. Nachdem einmal Albert's Plan feststand, das arist. Gedankensystem seinen Zeitgenossen zugänglich zu machen, musste er in erster Linie darauf bedacht sein, brauchbare Uebersetzungen zu gewinnen, die ihm eine getreue Reproduction der Ansichten seines Meisters ermöglichten. Er konnte sich bei Bearbeitung der Metaphysik sowohl an die arabisch-lateinischen als auch an die griechisch-lateinischen Versionen halten. In der That benutzte er auch die beiderseitigen Uebertragungen, jedoch in der Weise, dass er die griechisch-lateinische Uebersetzung wesentlich und vorzugsweise verwerthete und namentlich bei Anordnung und Eintheilung des Stoffes zu Grunde legte, während er die arabisch-lateinische Version gleichfalls manchmal herbeizog, ihr jedoch keinen so weit gehenden Einfluss gestattete, vielmehr vorwiegend nur bei Abweichungen zu Rathe zog. Albert befolgte demnach ein combinatorisches Verfahren, wozu ihn der etwas fragwürdige Zustand dieser Uebersetzungen, wie das Bestreben, den echten Text zu reproduciren, von selbst führen musste. Albert selbst berichtet, dass er eine griechisch-lateinische Uebersetzung vor sich liegen hatte, und dass in den arabischen Uebertragungen das erste Buch fehlte. Da nun seine Bearbeitung dieses Buch aufweist, so konnte er die fragliche Uebersetzung bei Eintheilung des Ganzen nicht zu Grunde gelegt haben. Ferner wissen wir, dass die arabisch-lateinische Uebersetzung elf Bücher hatte, und zwar offenbar die folgenden: an erster Stelle das dritte (nach arist. Eintheilung) und damit verschmolzen als Einleitung Buch II des Arist.; der Rest war vollständig, ausgenommen Buch XI, das ebenso wie in der griechisch-lateinischen Uebertragung fehlte. Die aus dem Griechischen hervorgegangenen Uebersetzungen wiesen theils zwölf, theils vierzehn Bücher auf; die Fassung mit vierzehn Büchern war also das vollständige Werk des Arist., enthielt demnach auch das elfte Buch. Diese Version war Albert nicht zugänglich, wohl aber stand ihm die Uebertragung mit zwölf Büchern zur Verfügung, die er denn auch unserer Ansicht nach in erster Linie zu

Rathe zog und namentlich bei Eintheilung des Werkes zu Grunde legte. In ihr fand er nämlich eine Anordnung der Bücher, welche er unter Benutzung der Reihenfolge, wie sie die griechisch-arabische Version bot (also mittels Combination der beiderseitigen Eintheilungen) noch am ehesten gebrauchen konnte. Ohne Zweifel bestand diese griechisch-lateinische Uebersetzung aus folgenden zwölf Büchern: I und damit verbunden als Anhang Buch II des Arist., ferner III—X (Buch XI fehlte), weiter die Bücher XII, XIII und XIV des Arist. Die schwankende Stellung, welche das zweite Buch des Arist. in den beiden Versionen einnimmt, veranlasste offenbar Albert, ihm einen selbstständigen Charakter zu geben, d. h. seinen Inhalt in den Rahmen eines eigenen Buches einzuschliessen, freilich auf Kosten der Gleichförmigkeit der einzelnen Theile. Denn wegen seines geringen Umfanges und seiner knappen Behandlung ohne Digressionen will es in das Ganze nicht recht hineinpassen, und kommt auch bei Albert in eine gewisse Abhängigkeit einerseits vom zweiten, andererseits vom dritten Buche. Interessant ist aber immerhin, wie Albert in Bezug auf äussere Form die ihm vorliegenden Uebersetzungen für seine eigene Arbeit zu combiniren wusste.

Man kennt sein Verfahren, die arist. Worte in seinen eigenen Text zu verflechten, so dass sie gleichsam ihre Selbstständigkeit zu verlieren scheinen. Er selbst spricht dies in der Einleitung zur Physik aus, was auch auf die Metaphysik vollständig passt (Opp. II. p. 1): Erit autem modus noster in hoc opere Aristot. ordinem et sententiam sequi, et dicere ad explanationem eius et ad probationem eius quaecunque necessaria esse videbuntur: ita tamen quod textus eius nulla fiat mentio . . . Dagegen treffen die folgenden Bemerkungen nur theilweise für die Metaphysik zu: Distinguemus autem totum hoc opus per titulos capitulorum, et ubi titulus ostendit simpliciter materiam capituli, signatur hoc capitulum esse de serie librorum Aristotelis: ubicunque autem in titulo prae signatur, quod digressio fit, ibi additum est ex nobis ad suppletionem vel probationem inductam. Es ist schon darauf

aufmerksam gemacht worden, dass die Capitelaufschriften, wenigstens in der jetzigen Form, nicht von Albert selbst herrühren. Auch ist seine Capiteleintheilung eine ganz andere als bei Arist.; die einzelnen Capitel correspondiren absolut nicht mit den einzelnen Capiteln des griechischen Textes, vielmehr lässt sich ein bestimmtes Princip hier gar nicht aufstellen. Je nach Gutdünken werden die Capitel ausgedehnt oder auch verringert; in den meisten Fällen entspricht ein Capitel bei Arist. zwei oder mehreren Capiteln bei Albert. Letzterer scheint demnach in diesem Punkte von den Uebersetzungen nicht beeinflusst worden zu sein, da diese ohne Zweifel die gewöhnliche, jetzt noch übliche Capiteleintheilung aufwiesen. Auch die Zusammenfassung mehrerer Capitel in Tractate ist ihm sicherlich eigen; auch hier ist ohne jede Consequenz verfahren.

In weit höherem Masse haben die Uebertragungen das Albert'sche Werk selbstredend in sachlicher Beziehung beeinflusst. Man kann annehmen, dass Albert ihnen im Grossen und Ganzen unbedingt vertraute und sich ruhig ihrer Leitung überliess. Namentlich scheint dies von der griechisch-lateinischen Version zu gelten, da er die arabisch-lateinischen Uebersetzungen selbst als vielfach corrupt, resp. die erstere für weit fehlerfreier als die letzteren erklärt. (cf. de an. p. 5 b: Sed quia in multis invenimus Graecas emendatiores quam Arabicas translationes etc. Diese Stelle ist freilich sehr allgemein gehalten, und was wohl zu beachten, sie steht in der Schrift de anima; sie scheint aber gerade wegen dieser Allgemeinheit auch für die Uebersetzungen der Metaphysik zu gelten.) Auf die sehr starke Verwerthung der ersteren Uebersetzung deuten auch die vielen griechischen Wörter, wie wir sie schon früher angeführt haben. Arabische Wörter finden sich überhaupt nur zwei p. 166 b: motus asseyd sive focilium und p. 176 b: meguar = Sphärenaxe.

Albert hat sich sicherlich sehr eng an den Text, wie er ihn in den Uebersetzungen vorfand, angelehnt und ohne Zweifel viele Stellen wörtlich daraus entnommen. Wenn es ihm auch in vielen Fällen gelungen ist, durch Vergleichung

und Abwägung der beiden ihm in den Uebertragungen vorliegenden Texte den richtigen Sinn herauszubringen oder doch wenigstens eine annähernde, wenn auch nicht den Worten nach übereinstimmende Congruenz zu erzielen, so müssen wir freilich andererseits constatiren, dass er sowohl durch allzu kritikloses Verfahren als auch durch zu strenges Anschliessen an die Uebersetzungen und durch zu grosse Vertrauensseligkeit an nicht wenigen Stellen einen sehr mangelhaften, ja unsinnigen Text reproducirt. Man gewinnt oft den Eindruck, dass er sich blindlings der Führung der Uebersetzer anheimgibt, ohne auch nur im mindesten an ihrer Glaubwürdigkeit zu zweifeln. Selbstverständlich musste ein Text, der durch so viele Hände hindurchgegangen war, zahlreiche Dunkelheiten bieten; es konnte daher selbst der gewissenhafteste Uebersetzer nicht in allen Fällen unbedingt für die Richtigkeit seiner Uebertragung einstehen, und war seinerseits schon genugsam durch die Schwierigkeit der Sache, wie durch den mangelhaften Text, den er zu Grunde legte, Irrthümern ausgesetzt. Dies alles konnte auf den Paraphrasten Albert nicht ohne Einfluss bleiben, und wenn sein Bestreben nach getreuer Ueberlieferung der arist. Gedanken auch noch so lauter und anerkennenswerth ist, so konnte es doch nicht ausbleiben, dass er, dem jede kritische Schulung und, was von nicht zu unterschätzender Bedeutung ist, jede Kenntniss der griechischen Sprache vollständig abging, nicht sich vielfach auf Irrwegen ertappen lassen musste. Belege hiefür bietet Buch XII und theilweise auch Buch XIII in Hülle und Fülle; wir stossen hier auf die ärgsten Missverständnisse, auf unklare und incorrecte Stellen, ja auf ganz unsinnige Sätze und, was noch befremdender ist, oft unmittelbar darauf auf ganz klare und lichtvolle Gedanken. Es hängt dieses Schwanken einerseits ohne Zweifel mit den Uebersetzungen zusammen, welche in den beiden letzten Büchern sicherlich sehr mangelhaft waren, andererseits dürfte auch das inconsequente, weil auf keinem bestimmten Grundsatz beruhende Herbeiziehen bald der einen, bald der anderen Uebertragung zu vielen Verstössen Anlass gegeben haben. Hier kommt

noch in Betracht, dass in dem Commentar des Averroës, den Albert, wie schon bemerkt, sehr stark benutzte, die beiden letzten Bücher ebenfalls fehlten, wodurch also eine etwaige Vergleichung des Textes für Albert ausgeschlossen war. Nicht minder als diese Mängel dürften auch die vielen Verstümmelungen der Eigennamen, besonders der griechischen und die ewige Verwechselung (resp. grossartige Unkenntniss) der Philosophenschulen auf Conto der unkritischen Methode zu setzen sein. Natürlich war das Fehlen griechischer Sprachkenntnisse hier ebenfalls nicht weniger von ungünstigem Einflusse; namentlich was griechische Verhältnisse, sei es in mythologischer, geographischer oder rein philosophischer Beziehung, anbelangt, war Albert durchaus von den Uebersetzungen und Commentaren abhängig und da er nicht nur referirt, sondern auch die Referate bespricht und ausführt, so treten Verstösse nach dieser Richtung um so greller hervor. Genau der Anschauungsweise des Mittelalters entsprechend, lag es eben nicht in dem Bestreben Albert's, historische Daten, die ihm in der Ueberlieferung vorlagen, zu verificiren, zudem ihm ein solches Bemühen vielfach unmöglich gemacht worden wäre.

Wie die Uebersetzungen für den Stoff an sich, wie er in der Albert'schen Metaphysik verarbeitet ist, von Wichtigkeit sind, ebenso einflussreich erweisen sich die Commentare, welche Albert benutzte, für die weiteren Ausführungen und Erläuterungen der arist. Werke, sowie für die meistens in den Digressionen auftretenden Ansichten neuerer Autoren. In beiden Fällen ist ein gleich enges Anschliessen an den Text wahrzunehmen, was wieder beiderseitig Fehler und Verstösse, freilich bei den Commentaren in geringerem Masse, zur Folge hat. Bei den Letzteren tritt aber noch der besondere Umstand hinzu, dass Albert sich nicht immer einer ganz correcten Benutzung befleissigt, vielmehr die Gedanken, wie sie der Commentar bietet (cf. hierüber das Verhältniss zwischen Albert und Averroës), bisweilen nur vag oder unvollständig reproducirt. Ein solches Verfahren war selbstverständlich bei Verwerthung der Uebersetzungen ausgeschlossen.

An die obige Untersuchung lässt sich die Frage nach der Abfassungszeit der Albert'schen Metaphysik anreihen. Wir gewinnen damit zugleich einen Ausblick auf den Zweck des Werkes, wie auch in weiter Hinsicht auf den Endzweck der ganzen Paraphrastenthätigkeit Albert's. Es ist anzunehmen, dass Albert sich schon auf der hohen Schule zu Padua (sein Aufenthalt hier reichte etwa vom Jahre 1212 bis 1223) mit den Schriften des Arist. und seiner arabischen Erklärer vertraut gemacht habe. In welcher Weise dies aber geschah und namentlich in welcher Reihenfolge er mit den Werken des Stagiriten bekannt wurde, ist mit Sicherheit nicht auszumitteln. Ebenso wenig besitzen wir einen bestimmten Anhaltspunkt zur Fixirung des Jahres, in welchem er mit seiner Reproductionsthätigkeit begann. Einige Andeutungen ergeben aber, dass er ein gereifter Mann und ein angesehener Lehrer war, als er den Plan, Arist. seinen Zeitgenossen zugänglich zu machen, fasste und auch auszuführen sich anschickte. Ohne Zweifel hat er die Bearbeitung der Logik zuerst in Angriff genommen; die naturphilosophischen und naturwissenschaftlichen Schriften sollten folgen. Hierüber gibt er selbst Aufschluss in der Einleitung zur Physik (cf. Opp. II, 1): er will der Bitte seiner Ordensbrüder willfahren und ihnen die Naturwissenschaften vollständig mittheilen, um ihnen das Verständniss der übrigen Schriften des Arist. zu erleichtern. Ebenso bemerkt er im Eingang seiner Paraphrase zu den arist. Büchern „von der Seele", dass er vollständig die Reihenfolge einhalte, welche von ihm zu Anfang vorgezeichnet worden sei. Seine Absicht geht dahin, ausser den Naturwissenschaften auch Metaphysik und Mathematik den Lateinern verständlich zu machen; er fügt bei, dass zwar die sachliche Ordnung erheische, mit der Metaphysik als der Wissenschaft des Seins an sich zu beginnen, dann die Mathematik, die sich mit Bewegung und sinnlicher Materie an sich befasse, folgen zu lassen, um endlich die Physik an letzter Stelle zu behandeln, dass hingegen die Ordnung des Lehrvortrages den umgekehrten Weg verlange, da das Mathematische und Physische das Metaphysische zur

Grundlage habe und von diesem die Principien empfange. Es ist demnach die Physik nach ihrem Gegenstande die letzte unter den Wissenschaften der realen Philosophie, aber nach der Ordnung des Unterrichtes die erste, weil auf das sinnlich Wahrnehmbare gehend, und daher auch leichter. „Darum, sagt Albert weiter, werden wir mit Gottes Hilfe zuerst die Physik abhandeln, dann von der Mathematik reden und mit der göttlichen Wissenschaft (der Metaphysik) unser Unternehmen schliessen." (cf. auch den Eingang zur Metaphysik p. 1.)

Die naturwissenschaftlichen Schriften beginnen mit dem Werke „de physico auditu" und schliessen nach dem eigenen Zeugniss Albert's (cf. Phys. Opp. II, p. 6b: liber de animalibus. Et ille liber est finis scientiae naturalis) mit der Thiergeschichte. Nun wissen wir, dass die an sechster Stelle stehende Schrift „de meteoris" nach 1240 geschrieben wurde; ferner arbeitete er in den Jahren 1260—1262 während seines Aufenthaltes in Regensburg noch an der Thiergeschichte, während die übrige in diese Klasse gehörige Schriftenreihe bereits vor 1256 zum Abschluss gekommen war. Wollen wir nun auch nicht annehmen, dass die Thätigkeit von 1260 bis 1262 nur einer Ueberarbeitung der Thiergeschichte gewidmet war, so ist doch sicher, dass Albert die Metaphysik nicht vor 1256, wahrscheinlich aber erst nach 1262 in Angriff nahm. Diese Annahme findet noch durch ein anderes Moment ihre Stütze. Nach Albert's eigenem Plane, wie er ihn in den schon angeführten Worten niedergelegt, soll die Physik zuerst, dann die Mathematik, endlich die Metaphysik bearbeitet werden. Nun sind wir über die Paraphrasirung mathematischer Werke nicht orientirt; in der Jammy'schen Edition findet sich, abgesehen von dem „Speculum astronomicum" nichts vor. Man darf aber ohne Weiteres daran festhalten, dass er seinem einmal aufgestellten Plane auch hierin gerecht wurde. Wenn wir nun annehmen, dass er nach Fertigstellung der naturwissenschaftlichen Schriften, also nach 1256, zur Mathematik überging und die Zeit von 1256—1262 ihr widmete (den Abschluss der Thiergeschichte

natürlich eingerechnet), so werden wir wiederum auf das Jahr 1262 geführt, von wo ab die Bearbeitung der Metaphysik stattgefunden haben dürfte. Wie lang sie dann dauerte, ist kaum auszumitteln; es ist aber doch naheliegend, selbst wenn man die immense Arbeitskraft Albert's berücksichtigt, dass bei der kolossalen Masse von Stoff und der nicht geringen Schwierigkeit des Gegenstandes einige Jahre immerhin erforderlich waren, zudem wenn sich unsere Vermuthung bestätigen sollte, dass Albert eine nochmalige Ueberarbeitung dieses Werkes vorgenommen habe. Man gewinnt nämlich durch eingehende Lectüre den Eindruck, auf welchen wir auch schon oben aufmerksam gemacht, dass die Behandlung und Ausführung des Einzelnen eine sehr ungleiche ist. Nur verhältnissmässig wenige Stellen sind knapp und durchaus klar gehalten, das Meiste leidet an einer ziemlichen Breite, oft an einer fast ungeniessbaren Langathmigkeit und einer Ueberfülle von Worten. Wenn man auch im Auge behält, dass Albert in erster Linie den Stoff übermitteln will und dass er zweitens diese Materie möglichst klar zu machen sich bemüht, so ist die Annahme nicht so ohne Weiteres abzuweisen, dass er, um diesem Zwecke vollauf zu genügen, eine theilweise Neubearbeitung mit ergänzenden Zusätzen und Erläuterungen des ihm vielleicht noch allzu dunkel Erscheinenden vorgenommen habe. Auch ist es nicht unmöglich, dass ihm unterdessen neue Quellen, seien es Uebersetzungen (man weiss, wie sehr er bis in sein hohes Alter bemüht war, sich lateinische Uebersetzungen zu verschaffen) oder Commentare, zugänglich wurden, welche er im Interesse seines Leserkreises verwerthet haben mochte. Denn die Rücksicht auf letzteren war für ihn immer der leitende Gesichtspunkt. Mit unserer Annahme lassen sich auch die vielen Verweise und namentlich die Vorverweisungen in Einklang bringen. Wenn auch Albert einen speciellen Plan für die Bearbeitung der Metaphysik angefertigt haben sollte, wonach die Zahl der Bücher, die anderweitige Eintheilung und Anordnung für ihn bereits feststand, so ist es doch sehr naheliegend, dass viele gegenseitige Citate erst

nach Abschluss und bei Wiederdurchsicht, d. h. bei Ueberarbeitung des ganzen Werkes eingefügt werden konnten. Dem eigentlichen Zweck, dem Leser das Verständniss möglichst zu erleichtern, war auch dadurch wieder mehr Rechnung getragen.

Die letzten Bemerkungen führen uns von selbst auf eine neue Untersuchung. Wir haben die Absicht, welche der Verfasser mit seiner Paraphrasirung vorhatte, bereits theilweise ins Auge gefasst. Nunmehr gilt es, speciell den Endzweck der Metaphysik festzustellen. Wir werden bei dieser Erörterung nach verschiedenen Seiten hin Rückblicke werfen können. Ebenso eröffnen sich uns andererseits auch Ausblicke, welche über den Rahmen der ersten Philosophie hinausführen und die Stellung der Metaphysik in der ganzen Reihe der paraphrasirten Schriften fixiren. Die bestimmt ausgesprochene Absicht Alberts ist, seinen Zeitgenossen das ganze arist. System möglichst rein und unverfälscht zu übermitteln, d. h. mit anderen Worten, er will — und er hat dies auch wirklich erreicht — den mittelalterlichen Schulen einen neuen Lehrstoff zuführen. Demgemäss musste er sich einen grossartigen Plan ausarbeiten, er musste sich das nöthige Material zu erwerben suchen und musste systematisch vorgehen und die schwierigste und alle anderen voraussetzende Disciplin zuletzt behandeln. Albert hat diesen Plan, so weit wir übersehen können und das schon Bemerkte abgerechnet, auch in der That realisirt. Als Krone und Gipfelpunkt seiner ganzen Paraphrastenthätigkeit erscheint die Metaphysik. Diese Wissenschaft muss also nicht nur den Zweck, den Albert mit den vorausgehenden Disciplinen verfolgte, ebenfalls in sich bergen, sondern sie muss als Abschluss dieser Schriftenreihe zugleich in ein anderes Gebiet hinüber greifen. Sie hat demnach vermöge ihres Charakters als Uebergangsschrift, als ein Werk, das einerseits zurückschaut und andererseits in neue Regionen ausblickt, einen doppelten Zweck. Mit sämmtlichen anderen commentirten Schriften theilt die erste Philosophie das Bestreben, Stoff an die Hand zu geben, und zwar nicht nur einen rohen, gestaltlosen Stoff, sondern einen

in bestimmte Form geprägten, welcher, auf solche Weise bearbeitet, ein Eingehen in das arist. Gedankengefüge ermöglichte. Also Stoffzufuhr und Klarmachung dieses Stoffes sind die Brennpunkte in der Reproductionsthätigkeit Albert's. Daher schwanken auch seine hieher gehörigen Schriften in merkwürdiger Weise zwischen Paraphrase und Commentar; erstere wird mehr dem Stoff schlechtweg gerecht, letzterer dient der Erläuterung und Erklärung. Der Endzweck war auch nur auf Kosten der Form zu erreichen. Eine Paraphrasirung allein hätte nicht genügt; einfache Worterklärungen und kurze Sacherklärungen mit etwaigen kleinen Ausführungen wären für einen Leserkreis, der in eine ganz neue Gedankenwelt eingeführt werden sollte, zumal bei der Schwierigkeit der metaphysischen Probleme nicht am Platze gewesen. Daher musste ein Commentar hinzukommen, der nicht nur viele grössere Ausführungen und Klarstellungen ermöglichte, sondern auch zu selbstständigen Digressionen Anlass gab, in welchen neuer Stoff, zur Klarmachung und Stütze des Gesagten dienend, verarbeitet werden konnte. Natürlich überwiegt im Allgemeinen die Paraphrase; durch den engen Anschluss an den arist. Text gibt sich dies von selbst. Der Commentar tritt nur da ein, wo eine nähere Darlegung des bereits Erwähnten oder eine Auseinandersetzung mit fremden Ansichten geboten war. Dies geschieht allerdings auch in vielen Fällen, wie die in reicher Fülle auftretenden Digressionen beweisen. Die Endabsicht wird aber nie aus dem Auge gelassen. Deshalb ist auch der Polemik nur wenig Spielraum gegönnt; wir stossen selten auf längere kritische Ausführungen fremder Gedanken, was nothwendig vom eigentlichen Stoff zu sehr abgeführt und das Verständniss, wie die Uebersichtlichkeit des Ganzen erschwert hätte. Albert begnügt sich meistens damit, neuere Ansichten vorzutragen, ihre Verbindung mit dem vorliegenden Gegenstand nachzuweisen und ihre Uebereinstimmung oder Discrepanz aufzuzeigen. Eine ausgedehnte Kritik konnte dem Leser wenig nutzen, der zunächst das echte arist. System in sich aufzunehmen hatte und daher mit kritischen Bemerk-

ungen, welche nur im Stande waren, ihn irre zu führen und schwankend zu machen, verschont bleiben musste. Eben aus diesem Grunde begegnen wir noch viel weniger einer Polemik gegen Arist. selbst; die vereinzelte Stelle, welche sich findet, ist schon nach Gebühr gewürdigt und als nicht hieher gehörig bezeichnet worden. Denn sonst wäre ja Albert seiner Aufgabe und dem damit verknüpften Endzwecke untreu geworden. Nicht Kritiker, nur Referent will er sein. Seine eigene Persönlichkeit, sein christlich religiöser Standpunkt verschwindet gegenüber der Rolle eines Berichterstatters, welche er streng objectiv durchzuführen beschlossen hatte. Dies geht so weit, dass er sich bisweilen ganz vergisst, sich an die Stelle des Arist. versetzt und in seiner Zeit zu leben vermeint. (Das Nähere hierüber haben wir weiter oben nachgewiesen.) Ueberhaupt tritt das Bestreben überall zu Tage, möglichst den Spuren des Meisters zu folgen; dies kann man bis in einzelne Wendungen und Ausdrücke aufzeigen. Die unbedingte Abhängigkeit und das unmittelbare Anlehnen an Arist. ist hiemit von selbst gegeben, und dies lag auch eben im Plane Albert's. Es involvirt daher keinen Tadel, denn er ist sich dieses Verhältnisses, dieser Abhängigkeit sehr wohl bewusst. Speciell in der Metaphysik macht er an vielen und bedeutungsvollen Stellen darauf aufmerksam; er will keine eigenen Gedanken bringen, nur Arist. soll auftreten, nur sein System soll dem Leser vorgeführt werden, und dies in möglichst getreuer und vollständiger Weise. Alle Fäden, welche den Gedankengang kenntlich machen, sind bloss zu stellen. Auch will Albert nur den ganzen, vollen Inhalt dem Leser übergeben, aber keine Verantwortlichkeit für dessen absolute (materielle) Wahrheit übernehmen. So sehr er sich den Anschein gibt, durchaus mit Arist. übereinzustimmen, so ist dies in letzter Hinsicht — ein Moment, das allerdings über den Rahmen der Metaphysik hinausgreift — doch nicht richtig. Aber seinem näheren Zwecke gemäss konnte er nicht anders, als immer wieder auf die durchgängige Harmonie der beiderseitigen Ansichten hinweisen.

Die Metaphysik, in der Albert'schen Bearbeitung, ist

eine Art Collegheft oder wenn man will ein Hilfs- und Unterrichtsbuch, das einerseits ein wichtiges Gebiet der Philosophie nach arist. Principien zur Kenntniss bringt und andererseits als Grundlage und Vorbereitung zu einer anderweitigen Wissenschaft dienen soll. Albert denkt dabei in erster Linie an seine Umgebung, an seine Schüler und Ordensbrüder; es ist seine bestimmt ausgesprochene Absicht, diesen den Arist. zu übermitteln, und zwar auch nur um als Hilfsmittel gebraucht zu werden. Er musste daher, um diesem Zweck zu entsprechen, seine Bearbeitung formell wie inhaltlich darnach einrichten. Der Stoff war für ihn gegeben, er lag in den Uebersetzungen vor, die Form musste er sich selbst suchen, was nicht allzu schwer war, insofern der Materie unbedingt der Vorrang zukam. Demnach konnte das formale Moment sich ganz an das materielle Moment anlehnen und bedurfte keiner besonderen Aufmerksamkeit. Paraphrase allein genügte nicht, wie wir schon gesehen, neuere Ansichten konnten nicht ohne Berücksichtigung bleiben, also musste noch der Commentar hinzutreten. Dieser bedingte wiederum Digressionen und grössere Ausführungen. Die specielle Eintheilung in Capitel, resp. Digressionen war damit gegeben; ebenso stand nun die Behandlung und Verarbeitung der ganzen Stoffmasse fest. Der Endzweck: Vollständigkeit der Materie und Klarmachung derselben veranlasste (und entschuldigte gewissermassen) noch eine andere formale Seite; wir meinen die vielen Erweiterungen und wiederholten Besprechungen einzelner Gegenstände, ferner die wenig angenehme Breite und Langathmigkeit verschiedener Abschnitte. Auch in sachlicher Beziehung ist eine Einwirkung bemerkbar. Der erste Theil des Planes: Vollständigkeit des Stoffes musste Albert, zumal im Hinblick auf die von ihm benutzten mangelhaften Uebersetzungen, dazu führen, manche unklare, verworrene Stelle in seinem Text unterfliessen zu lassen, deren Klarlegung in vielen Fällen gerade zur Unmöglichkeit wurde, und eben dieser Punkt war es auch, der ihn oft nur zu sehr dem ungenügenden Materiale, auf das er sich stützte, Vertrauen schenken liess. Denn er

wollte und konnte keine Lücken lassen, er konnte aber eben so wenig, selbst beim besten Willen, einen durchaus correcten Text herstellen. Also war die erste Hälfte seiner Aufgabe nur auf Kosten der materiellen Richtigkeit durchzuführen. Man mag dies beklagen, namentlich wenn man von den Voraussetzungen der heutigen Wissenschaft, von dem streng kritischen Verfahren, wo kein Meinen und Dafürhalten gestattet ist, ausgeht. Sicherlich war auch Albert von dem grössten Eifer beseelt, den echten Arist. zu reproduciren, und wenn ihm dies nicht immer gelungen ist, so darf man ihm nicht einmal den Umstand in die Schuhe schieben, dass er gegen besseres Wissen und nur um den Stoff vollständig zu geben, lieber einen verworrenen Text übermittelt, als Lücken in der Materie gelassen habe. Nicht sein Wollen, aber wohl sein Können hat ihn im Stiche gelassen, und diese Schwäche theilt er nur mit seinem ganzen Zeitalter: was Albert abging, ist das volle Eindringen und Durchdringen in den Stoff einerseits und die kritische Methode, das abwägende Verfahren andererseits, welches das Vorhandene nicht nur sichtet, formt und reproducirt, sondern auch nach der materiellen Seite hin bezüglich seiner Echtheit untersucht, bis in die Details prüft und die Richtigkeit oder Unrichtigkeit des Ueberlieferten festzustelldn unternimmt.

Nach all diesen Bemerkungen sieht man, wie sehr der Endzweck Form und Darstellung beeinflusste.

Wir sprachen von einem doppelten Zwecke, den die Metaphysik verfolge. Den einen haben wir eben dargelegt, der andere gehört nur mittelbar hieher und wird in dem Werke selbst gar nicht berührt. Da er jedoch zur vollen Characterisirung wesentlich ist, so kann er nicht umgangen werden. Man darf nämlich nicht vergessen, dass in weiterer Hinsicht Albert's ganze Paraphrastenthätigkeit, also auch in so fern sie sich auf die erste Philosophie erstreckt, nur Mittel zum Zweck ist, so wenig dies auch in der betreffenden Schrift selbst hervortritt, so sehr vielmehr sich Albert bemüht, das Ganze als Selbstzweck darzustellen. Deshalb betonen wir auch, dass bloss die Rücksicht auf die vollständige Berrtheil-

ung der Metaphysik, zunächst nach Zweck und Absicht, uns diesen neuen Punkt berühren lässt, der an sich streng von der vorliegenden Untersuchung getrennt werden muss. Albert ist nämlich nicht nur Philosoph, er ist auch Theolog und zwar christlicher Theolog. Bisher haben wir immer bloss den Philosophen Albert berücksichtigt. In der That scheint eine vollständige Spaltung nach beiden Seiten hin bei ihm stattzufinden. Denn in der Metaphysik selbst ist er durchaus Philosoph, und zwar ausschliesslich heidnischer Philosoph, gleichsam ein zweiter Arist.; hier sieht er über alles Christliche unbedingt hinweg, und muss dies wohl auch, wenn anders der Charakter seiner Rolle gewahrt und die näherliegende Absicht seiner Thätigkeit erreicht werden soll.

Daher ist es durchaus verfehlt und irrig, den Theologen Albert gegen den Philosophen Albert in der Metaphysik auszuspielen. Dagegen ist es vollständig richtig, bei Beurtheilung des ganzen Menschen, also bei Zusammenfassung seiner zwei Seiten und im Hinblick auf die Endabsicht seiner schriftstellerischen Thätigkeit überhaupt, dem Theologen den Vorrang einzuräumen. Denn es ist keine Frage, dass Albert, wie die Philosophie im Allgemeinen, so speciell das arist. System unbedingt in den Dienst der Kirche stellt, zwar nicht in ausgesprochener Weise nach dem bekannten Satze: philosophiam ancillam esse theologiae, aber doch in dem Verhältniss der Unterordnung, der Gegenüberstellung des Profan-Weltlichen und Kirchlich-Göttlichen; und er thut hier nur, was die ganze Scholastik gethan hat. Auch er ist der glaubensvolle Mann, der seinen Blick nach oben, nach jenseitigen Regionen richtet und gerne bereit ist, alles Diesseitige, selbst die grösste Leistung menschlichen Scharfsinnes, dem Göttlichen aufzuopfern. Aber ebenso wenig ist zu leugnen, dass sich die philosophische Ader mächtig in ihm regte; es ist wahrhaft bewunderungswürdig, wie sehr er während des ganzen Verlaufs der Metaphysik immer nur Philosoph ist und wie consequent er den christlichen Theologen fernzuhalten weiss. Die ausschlaggebenden und höchst bedeutsamen Probleme von der Ewigkeit der Welt, der Ewig-

keit der Bewegung etc., wo Philosoph und Theologe nach dem entgegengesetzten Wege auseinandergehen, bringen ihn nie aus der Fassung; er bleibt seiner Referentenrolle immer getreu. Man glaubt einen heidnischen Philosophen sprechen zu hören; und dies ist nur anerkennenswerth, wenn anders er seinem Plane gerecht werden wollte. Es ist demnach der christlich-religiöse Standpunkt bei Beurtheilung der Metaphysik an sich ganz ausser Spiel gelassen. Bei einer solchen absoluten Trennung und Scheidung in Philosoph und Theolog konnte Albert auch Arist. vorurtheilsfrei gegenübertreten und ihn auffassen wie er war; keine theologischen Bedenken machten sich hier geltend.

Andererseits nimmt die Metaphysik, trotz des objectiven Charakters, der uns entgegentritt, mit Beiseitelassung aller theologischen Momente, doch eine Sonderstellung in der Gesammtreihe der paraphrasirten Schriften ein; denn sie allein als Krone und Abschluss des arist. Systems greift vermöge ihres Gegenstandes auf die Theologie über. Wenn dies auch nicht schon in der Bezeichnung „scientia theologica", die ihr Albert selbst (VI, 1, 2), in Anlehnung an Arist. (VI, 1, 19), beilegt, enthalten ist, so steckt doch darin ein Körnchen Wahrheit. Denn die erste Philosophie bespricht das Sein an sich, die Substanz, die Bewegung, die Welt, den ersten Beweger, kurz sie zielt in all ihren Einzelmomenten auf den Begriff der Gottheit ab. Die Metaphysik ist daher nicht nur der Abschluss alles weltlichen Wissens, sie ist auch, den Blick vorwärts gerichtet, Uebergangsglied zur Glaubenslehre selbst und daher für Albert von so eminenter Wichtigkeit.

Wir stehen am Schlusse unserer Arbeit. Es sind bereits schon einige beurtheilende Momente über die Albert'sche Metaphysik berührt worden. Es erübrigt uns nun, ein Endurtheil in zusammenfassender Weise, das zugleich als Resume der ganzen bisherigen Darstellung dienen kann, zu geben. Von vornherein ist vor der Vermengung der beiden Seiten, Philosophie und Theologie, was die Metaphysik an sich betrifft, zu warnen; ebenso vor irgend welchem einseitigen

Standpunkte, der von falschen Voraussetzungen aus den Charakter, wie er in der Metaphysik zur Anschauung kommt, fälscht und das Urtheil über den Werth der Albert'schen Arbeit alterirt. Um eine so eigenartige Leistung, wie dies die Metaphysik Albert's ist, richtig zu würdigen, muss man sich ganz und voll in ihren Kreis selbst stellen; man darf nicht andere Gebiete oder andere Schriften, selbst nicht einmal jede andere paraphrasirte Schrift zum Massstab nehmen, weil der Charakter dieser verschiedenartigen Werke sich nicht gleich bleibt. So ist, wie wir schon betont haben, der Standpunkt, den Albert in der Physik einnimmt, ein ganz anderer, als wie er uns in der Metaphysik entgegentritt; dort steht er seinem Meister viel freier gegenüber, hier ist er durchaus gebunden, er folgt ihm auf Schritt und Tritt und spricht diese unbedingte Abhängigkeit selbst an mehreren bezeichnenden Stellen aus. Als Hauptbelegstelle seien die das ganze Werk abschliessenden Sätze erwähnt, welche in wenigen, charakteristischen Worten sein ganzes Verhältniss zu Arist. zum Ausdruck bringen p. 448 b: Hic igitur sit finis disputationis istius, in qua non dixi aliquid secundum opinionem meam propriam, sed omnia dicta sunt secundum positiones Peripateticorum: et qui hoc voluerit probare, diligenter legat libros eorum, et non me, sed illos laudet vel reprehendat. (Eine beinahe gleichlautende Stelle findet sich p. 358 b, sie hat noch die charakteristische Wendung: quia propriam intentionem quam in philosophia habemus non hic suscepimus explanare, sed alibi dicetur. Aehnlich p. 375 b.) Er betont also entschieden, dass er nicht seine eigene Meinung vorführe. Natürlich bezieht sich dies auf das Lehrsystem im Allgemeinen, also auf die Hauptmasse des Stoffes; denn eigene Gedanken finden sich allerdings, sie sind aber nur erläuternder oder durch Herbeiziehen neuer Ansichten ergänzender Natur. Der Grundgedanke bleibt für ihn immer, die reine Lehre des Arist. zur Darstellung zu bringen, und sein eifriges Bemühen und bestimmt ausgesprochener Grundsatz ist es, sich so eng als möglich an seinen Meister anzuschliessen, ja gleichsam sich mit ihm

zu identificiren und seine eigene Person ganz verschwinden zu lassen. In weiterer Hinsicht spricht er von den Peripatetikern überhaupt, aber dies ist nicht im stricten Sinne zu verstehen; er trägt freilich ihre Meinungen nebenher auch vor, das Erste ist aber immer das Lehrsystem des Arist. selbst. Das leitende Motiv in seiner Paraphrastenthätigkeit ist also, den echten Arist. zu reproduciren, der tonangebende und charakteristische Grundzug bei der Reproduktion selbst ist das unbedingte Eingehen in dessen Gedankensystem. Es ist daher kein Tadel, wenn man von absoluter Unselbstständigkeit spricht, in der sich Albert hier Arist. gegenüber befindet; er ist in der That fest in dessen Gedankenkreis gebannt. Deshalb konnte auch Albert wegwerfend als blosser Nachahmer des Arist. bezeichnet werden. Er ist dies freilich in gewisser Beziehung, in der Metaphysik lässt sich dies mit einiger Berechtigung sagen, in so fern er wirklich bloss mit fremden Gedanken operirt. Aber man muss wohl beachten, dass er dies mit Bewusstsein und in bestimmter Absicht thut, eben im Hinblick auf den Endzweck. Nicht aber gilt dies abfällige Urtheil, wenn man seine ganze schriftstellerische Thätigkeit vor Augen hat. Ohne Zweifel rühren auch die vielen verschiedenartigen, bald ungemein lobpreisenden, bald absprechenden Urtheile über Albert von dem mehr oder minder umfassenden Standpunkte her, auf den sich die Kritiker stellten; deswegen sind auch alle diese Urtheile mehr oder weniger berechtigt. Fasst man nur eine Schrift, z. B. gerade die Metaphysik ins Auge und berücksichtigt zudem nicht ihren Zweck und ihre Stellung unter den paraphrasirten Schriften, so kann man leicht zu einem wenig günstigen Urtheil gelangen, das etwa in den Worten Nachahmung oder Nachäfferei gipfelt. Wir haben demnach nicht nöthig, alle die mannigfaltigen Urtheile über Albert bald ehrender, bald wegwerfender Art vorzuführen; sie sind, wie gesagt, meistens einseitig, weil sie sich nur auf einzelne Schriften beziehen. Nur einige Momente können wir nochmals nachdrücklich hervorheben, welche wohl allseitig zugestanden werden, wir meinen seinen immensen Fleiss, die

staunenswerthe Belesenheit, seine Ausdauer und Energie in Ausführung des einmal Geplanten, seinen umfassenden Geist und seine bedeutenden naturwissenschaftlichen Kenntnisse, wie sie sich auch theilweise in der Metaphysik zeigen. Wenn wir fragen, wie weit ist es Albert gelungen, die arist. Gedanken, wie sie in der Metaphysik niedergelegt sind, zu reproduciren? so lässt sich darauf keine kurze, bündige Antwort geben, weder nach der günstigen, noch nach der ungünstigen Seite hin, denn beides trifft gewissermassen zu. Er hat seine Aufgabe, die arist. Metaphysik voll und ganz und möglichst getreu wiederzugeben, in so fern gelöst, als er nach der stofflichen Seite hin allerdings, das elfte Buch des Arist. und den kleinen Abschnitt im neunten abgerechnet, kaum eine Lücke lässt, die Materie also beinahe vollständig vorführt. Fasst man dagegen die formale Seite ins Auge, so ist zu sagen, dass er seiner Aufgabe nicht durchaus gerecht wurde und den Verhältnissen nach, mit denen er zu rechnen hatte, auch nicht völlig gerecht werden konnte. Wir vermissen da an vielen Stellen den richtigen, klaren, correcten Text, an anderen wiederum eine entsprechende, vollauf befriedigende und erschöpfende Erklärung des Gesagten. Sein Bemühen ist immer anerkennenswerth, sein Können ist an nachtheilige Umstände gebunden und deshalb dem Wollen nachstehend. Es genügt hier noch einmal kurz an die einzelnen Momente zu erinnern, welche ihm die völlige Erreichung seiner Aufgabe erschwerten und unmöglich machten. Man weiss, welch schlechte Uebersetzungen er seiner Arbeit zu Grunde legte, welche unsägliche Mühe es für ihn allein schon war, überhaupt einigermassen brauchbare Uebersetzungen zu erhalten, und welche Schwierigkeiten sich ihm erst eröffneten, die Versionen zu verwerthen, zu vergleichen und nach ihrer grösseren oder geringeren Wichtigkeit abzuwägen. Wie sehr musste ihn nicht das Fehlen von griechischen Sprachkenntnissen in Auffassung des Einzelnen, selbst bei correcten Texten, beeinträchtigen, und wie wenig vermochte er sich deshalb in die griechischen Verhältnisse nach der historischen, mytho-

logischen und geographischen Seite hineinzufinden. Gerade in letzterer Hinsicht war es ihm in vielen Fällen unmöglich, sich zu orientiren. Der Mangel an Bibliotheken, wie überhaupt an literarischen Hilfsmitteln wirkte lähmend und hemmend auf die damalige Gelehrtenwelt, zudem wenn sich die Arbeit auf ein fremdes Werk bezog, mit fremden Anschauungen und mit den specifischen Verhältnissen, wie sie sich in dem so eigenartigen Volke der Griechen abspiegelten. Dazu kommt das unkritische Verfahren bei Albert. Grammatikalische Kenntnisse der griechischen Sprache besass er nicht, ebenso wenig anderweitige Sprachkenntnisse. Bei der eigenthümlichen Herkunft der ihm vorgelegenen Uebersetzungen wäre es zur vollen Lösung seiner Aufgabe von Nöthen gewesen, wenn auch nicht Arabisch, so doch in genügender Weise Griechisch zu verstehen. Die vielen termini technici, wie er sie mit Vorliebe selbst in seine Arbeit aufnimmt, beweisen hinreichend, dass sie ihm immer fremd blieben und in sein Denken, in seine Anschauungsweise nicht völlig eingingen. Noch mehr musste ihn das Fehlen jeder Methode bei Vergleichung der beiderseitigen Versionen im Stiche lassen; hier hat er keinen bestimmten Anhaltspunkt zur absolut-richtigen Feststellung des Textes, und wenn er auch in manchen Fällen einen klaren Sinn durch combinatorisches Verfahren herausbringt, so ist doch sicherlich anzunehmen, dass er in weit zahlreicheren anderen Fällen fast blindlings sich der Leitung der Uebersetzer anvertraute, was selbstredend nur zu verworrenen oder gar sinnlosen Stellen führte. Aehnlich erging es ihm beim Herbeiziehen neuerer Ansichten. Hier war er meistens an Commentare gebunden; die gleichen Momente machten sich wiederum geltend: Mangel an kritischer Veranlagung einerseits, Vertrauensseligkeit andererseits. Wenn auch vielfach die arist. Gedanken dadurch eine erwünschte Erläuterung, resp. Ergänzung erfuhren, so ist doch nicht zu leugnen, dass das Herbeischaffen von so kolossalem, oft etwas fern liegendem Stoffe die Uebersichtlichkeit des Ganzen erschwerte und den raschen Fortgang und die Entwickelung der Einzelheiten des eigentlichen Systems hemmte und lähmte.

Wir haben wiederholt betont, dass die Stoffanhäufung für Albert die Hauptsache ist. Natürlich trat dadurch die formale Seite, die Vertheilung und Durcharbeitung der Materie, die vollständige Erklärung und Erläuterung der Details in den Hintergrund. Dies ist auch einigermassen begreiflich; so lange der griechische Text nicht vorlag und verstanden werden konnte, war an ein völliges Durchdringen und an ein durchaus richtiges Erfassen des arist. Systems gar nicht zu denken. Nur mühsam und allmählich vermochte man sich in dieses so umfassende, so grossartig angelegte und so herrlich durchgeführte Gedankensystem hineinzufinden. Der Stoff war allerdings durch Albert vermittelt, aber diese Masse von Stoff wirkte anfangs lastend auf den Geist und benahm den freien Ausblick. Dass sich nun überhaupt Albert dieser unendlich schwierigen und doch als unumgänglich nothwendig erkannten Aufgabe unterzog, den Arist. so weit als thunlich seinen Zeitgenossen zugänglich zu machen, sie also zunächst mit diesem neuen Stoffe zu versehen und ihren Gesichtskreis mit fremdartigen und weit umfassenden Anschauungen zu bereichern, von wo aus sowohl die Wissenschaften grossartige Erweiterungen, als auch die christliche Glaubenslehre eine bedeutende Vertiefung und festere Begründung erfahren konnte: dies und dies wesentlich ist sein grosses Verdienst, das von allen Seiten, weil für alle Zeiten bedeutungsvoll, anerkannt werden muss, und dem gegenüber die formale Seite, ferner die Richtigstellung und Erklärung des Inhaltes zurücktreten und das Ungenügende der Leistung nach dieser Hinsicht entschuldigt werden kann.